Cette Revue est publiée sous le haut patronage
de M. le Professeur S. Freud.

Tome IX - N° 2 1936

REVUE FRANÇAISE de Psychanalyse

Organe officiel de
la Société Psychanalytique de Paris
Section française de l'Association Psychanalytique Internationale

Sommaire

Mémoires originaux. — Partie médicale

René Laforgue. — Clinique psychanalytique (II).

René Spitz. — Choix objectal masculin et transformation typologique des névroses.

Mémoires originaux. — Partie appliquée

Mme Fanny Lowtzky. — Sœren Kierkegaard. L'expérience subjective et la révélation religieuse.

Bibliographie.

DENOEL et STEELE, Editeurs à Paris (7e)
19, Rue Amélie

La Revue Française de Psychanalyse paraît par tomes de chacun 4 fascicules

PRINTED IN FRANCE

Tome neuvième. N° 2. 1936

REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

Cette revue est publiée sous le haut patronage de M. le Professeur S. Freud.

MÉMOIRES ORIGINAUX

PARTIE MÉDICALE

Clinique Psychanalytique[1]

Par R. LAFORGUE

IV

La guérison et la fin du traitement

La guérison se présente, en psychanalyse, d'une manière beaucoup plus complexe qu'en pathologie générale. Afin de vous en convaincre, il ne faut pas perdre de vue que la névrose est, pour le malade, un essai de guérison qui, à la longue, se révèle comme allant à l'encontre du sens normal de la guérison véritable, tout en lui donnant le sentiment d'être allé dans le bon sens, car elle n'aboutit qu'au refoulement de certaines pulsions qu'il considère, à tort, comme pathogènes. Ainsi la guérison que nous proposons au malade va, pour lui, dans le sens de la maladie, puisqu'elle implique la libération des pulsions refoulées et leur réintégration dans la personnalité totale. En d'autres termes, nous nous trouvons en face de deux thèses qui s'affrontent : l'une représentée par le malade, l'autre par l'analyste.

Pour le malade, la voie de la guérison, c'est celle qui mène vers la névrose ; pour l'analyste, c'est celle qui supprime la névrose et mène vers le conflit que le malade a voulu éviter en fuyant dans la maladie. Ce conflit, pour le malade, signifie la maladie. Par contre sa véritable maladie représente à ses yeux la délivrance.

Vous connaissez la nature du conflit que le névrosé considère comme un mal qu'il faut fuir : pour l'homme, c'est l'acceptation de la virilité, malgré l'angoisse de la castration, le sentiment de culpabilité pour tous les actes dont il deviendra responsable, et le besoin de punition qui peuvent en être les conséquences, du fait qu'il se sent en rivalité avec son père. Pour la femme, c'est l'acceptation de la féminité, malgré le sentiment d'humiliation, la cruauté de la

(1) Voir cette Revue, t. VIII, 1935, n° 3.

souffrance, le besoin de punition et le risque de la mort que cette acceptation implique pour elle, du fait qu'elle se sent en rivalité avec sa mère et qu'elle enfantera dans la douleur.

C'est donc, dans les deux sexes, un conflit moral dont le malade ne veut pas faire les frais et dans lequel il s'interdit de prendre parti. La perte de ses symptômes névrotiques dans la cure signifie pour lui la perte de moyens de défense contre ce conflit qui l'angoisse et le terrorise, et l'apparition du sentiment subjectif d'aller de plus en plus mal, en dépit de la disparition des signes extérieurs de sa maladie.

Cela se traduit souvent au cours du traitement d'une manière tout à fait paradoxale. L'entourage peut trouver le malade pour ainsi dire guéri, tandis que celui-ci se plaint plus que jamais et éprouve le besoin de persuader tout le monde que rien n'est changé dans son état. Au contraire, il souffre de troubles nouveaux. Il admet, à la rigueur, que tel ou tel symptôme ait pu disparaître, mais pour faire place à un sentiment d'angoisse parfois intolérable et qui lui semble plus terrible que le mal dont il souffrait auparavant. Certains malades vont jusqu'à dire : « Ah ! si j'avais su cela, je n'aurais pas suivi ce traitement ! » « Quelques-uns regrettent leur belle maladie. Il arrive qu'on les entende se plaindre d'avoir été menés par la cure à un point diamétralement opposé à celui qui leur paraissait désirable, d'avoir été trompés, « roulés », disent-ils, par l'analyste. Tant que les progrès ne se traduisaient que par la perte de certains symptômes et que le névrosé ne savait pas où cela le conduirait, tout allait bien pour lui ; mais, dès qu'il se trouve en face des conséquences de notre intervention, c'est chose différente. Le voilà en rage, déçu, persuadé d'avoir été joué. Cette situation pénible se complique d'un autre sentiment encore, celui de n'être bon à rien, d'échouer partout, d'être vaincu, bafoué, humilié. En effet, notre cure ne fait-elle pas échouer le malade dans sa grande entreprise qui est la création de l'échec et de la maladie, par peur des conflits de la vie ? Ne détruit-elle pas tout ce qu'il a fait, croyant bien faire pour rester propre, pur, sans tache, au paradis de l'enfance ? Le voilà impuissant, obligé de subir cette vie qu'il hait et à laquelle il a voulu s'opposer ; le voilà dominé par une autre volonté, lui qui ne voulait reconnaître que lui-même, et dont la maladie avait le caractère d'une révolte et d'une vengeance. Le voilà asservi à la cause de l'espèce, à l'amour et au bon sens, alors qu'il avait

la prétention de ne se soumettre qu'à lui-même, et de forcer, à l'aide de sa maladie, toute volonté à s'incliner devant la sienne.

Vous comprendrez facilement que cette situation se traduise à certains moments de la cure par un désarroi et une désorientation complète du malade. Il ne sait plus où il va, il ne discerne plus le bien du mal, il ne sait plus qu'une chose, c'est qu'il se sent angoissé, humilié, en proie à une crainte terrible des responsabilités dont jusque-là il n'avait pas eu conscience. Tout cela s'exprime de manières très diverses, qu'il faut comprendre pour ne pas se laisser soi-même submerger, ni perdre le gouvernail dans la tempête. Prenons quelques exemples.

Vous vous rappelez le cas de M. O. que je vous ai exposé au cours de la quatrième leçon. Je vous avais raconté comment ce malade avait fui dans la maladie devant la femme et devant la vie ; je vous ai énuméré les péripéties de son traitement chez les trois analystes. J'avais essayé de faire ressortir sa déception d'avoir été privé, par une femme, de sa montre, — c'est-à-dire des heures d'analyse, — et, à cette occasion, nous avons mentionné les deux moments difficiles pour le traitement, à savoir : 1) l'apparition du matériel refoulé ; 2) la réconciliation du malade avec la perte du bénéfice de sa maladie et avec les résultats de la cure. Mais rien, dans mon exposé, ne vous permettait de vous faire une idée exacte du travail par lequel s'opèrent ces réactions, ni de la manière dont elles se présentent dans leurs détails. Seuls ceux qui sont habitués au travail lent et pénible de nos séances analytiques peuvent se douter de la somme de patience, de bonne volonté, et parfois de souffrances grâce à laquelle l'analysé effectue ces pas en avant. Et pourtant, ces pas, il a l'air de les faire avec une certaine élégance et nonchalance, quand on lit un de ces comptes-rendus que nous donnons pour illustrer la marche générale d'un traitement. Nous disons bien alors qu'il a fallu des mois, et souvent des années, pour arriver à tel ou tel résultat, mais personne ne s'imagine exactement ce que cela signifie. Or, dans le cas de M. O., il lui a fallu plus d'un an pour se familiariser avec l'idée de la perte de son traitement qui, pour lui, était devenu son refuge. Et nous connaissons des cas où les malades ont mis plusieurs années à digérer le coup, pour ne pas parler de ceux qui se sont opposés à suivre le traitement jusque-là, afin, pleins de dépit et de rancune, de se refuser à notre guérison. Car le travail vraiment constructif, ne le faisons-nous pas après avoir surmonté ces réac-

tions qui ont pour but d'empêcher le malade d'accepter notre solution du problème de la vie ? Je regrette d'être obligé de détruire quelques illusions si fréquentes chez les néophytes. Mais croire qu'un traitement peut être terminé, en général, au bout de dix-huit mois ou de deux ans tout au plus, c'est, dans bien des cas, rester à côté de la question et se réserver des surprises à soi-même aussi bien qu'à ses malades. Nous connaissons des cas où le rétablissement psychanalytique a exigé jusqu'à dix ans, en dépit de l'expérience des psychanalystes qui s'en sont occupés. Tout psychanalyste d'expérience suffisante vous le dira, si désagréable qu'il puisse être d'en convenir. Mais, en perdant courage, on risque de priver du redressement affectif consécutif à ces traitements des êtres souvent tout à fait capables de le réaliser, ainsi que des familles entières et des milieux sociaux.

Dans la pratique, il faudra compter la plupart du temps avec un à deux ans de traitement, et assez souvent davantage, ce qui ne nous empêche pas, dans beaucoup de cas, de voir disparaître, après quelques séances, des symptômes assez alarmants en apparence, et de jeter, pendant ce temps, les bases d'un redressement très sensible de la personnalité de certains sujets.

Mais revenons aux détails des réactions de M. O. quand il perdit le bénéfice de sa maladie. Vous vous rappelez comment ce malade cherchait à circonvenir l'analyste pour obtenir qu'il lui interdît les rapports sexuels, par exemple. De même, il se servait de la règle fondamentale (de l'association libre des idées) pour trouver toujours de nouvelles raisons de tout dire dans l'analyse, au lieu de se résoudre à agir dans la vie. Et ce n'est qu'après que nous lui eûmes enlevé toute occasion de se servir du traitement comme moyen de contrainte qu'O. comprit l'usage qu'il en avait fait inconsciemment. Pour en arriver là, nous avons dû dispenser ce malade de suivre la règle fondamentale. Nous lui avons permis de se taire et de nous cacher les choses qu'il ne voulait pas nous confier. Et c'est cela qui lui a enfin permis de comprendre. Ne croyez pas qu'il ait été heureux de la liberté que nous lui avions accordée. Voici à peu près ses associations d'idées, provoquées par notre intervention inattendue :

O. nous dit : « J'ai l'impression que vous voulez me priver du traitement sans vous préoccuper de savoir si je suis vraiment guéri. Ainsi, sans égard à mes souffrances, vous me mettez lente-

ment à la porte. Ce que je ferai après vous est égal. Je vois venir le moment où vous me direz que je suis guéri, alors que j'irai plus mal que jamais. Drôle de façon de procéder ! Mais, que voulez-vous que je fasse de ma liberté ? Voilà que je pense à quelque-chose que je n'ai pas envie de vous dire. Vous le dirai-je quand même ? C'est bizarre de penser que je ne suis pas obligé de venir ici et de raconter tout ce que je pense, et que, si je le fais, si j'y tiens, cela vient de moi, et non de ce qu'on me l'a imposé. Penser que je préfère cela à autre chose ! Alors que, jusqu'à présent, je m'étais toujours imaginé le faire non de mon plein gré, mais par contrainte, et comme une chose quelconque à quoi on m'aurait obligé. Et maintenant, je sais que c'est moi qui ai voulu tout cela, pour trouver un prétexte, une excuse pour ne pas faire autre chose... Kate... Vous savez que la jeune fille qui vient me voir me fait parfois penser à elle. Mais que voulez-vous que j'en fasse ? Cette jeune fille est névrosée, que voulez-vous que je lui dise ?... Tout cela me ramène au début de mon traitement, et même antérieurement, à une époque où j'avais l'habitude de courir d'un médecin à l'autre pour me faire soigner pour des maladies organiques. Et je pense au temps où j'ai été opéré d'une appendicite, à ce moment où ma mère, toujours autour de moi, fut enfin mise à la porte de la clinique par le médecin, car il n'était pas admissible qu'elle assistât à une opération. Oui, il arrivait toujours un moment où, par la force des choses, il fallait qu'elle me quittât, où j'en étais débarrassé... Ne trouvez-vous pas qu'il y a comme une trahison dans votre manière de procéder, quelque chose de malhonnête ? Vous me flanquez à la porte et vous me privez de la seule raison de vivre que je m'étais créée — le traitement — pour me lancer dans les bras d'une femme, et ce traitement, je ne pourrai plus l'utiliser pour faire cesser les rapports que j'ai avec elle. Il faut donc que je prenne moi-même la responsabilité de ma façon d'agir envers elle et envers le traitement. Joli tour que vous me jouez là ! C'est cocasse que vous m'ayez si bien roulé, alors que je comptais vous rouler, vous, vous mettre dans le sac. Est-ce que je vous paye pour guérir, ou bien plutôt pour que vous me permettiez, en me traitant, de paraître malade ? etc... »

Ce n'est qu'à la longue qu'O. accepte notre mauvais tour, puisque nous le lui avons joué avec l'intention de lui faire du bien, et qu'il ne trouve plus d'autre porte de sortie.

Examinons maintenant le cas d'un homme que nous appellerons M. K. Agé de 36 ans environ, il est depuis trois ans, à peu près, en traitement pour une névrose d'échec typique, manifestée, chez cet homme remarquablement doué, par une tendance aux dépressions, avec obligation de compromettre sa situation sociale et matérielle. Il est entré dans une affaire très importante à la suite de son mariage, et, pour la désorganiser, c'est-à-dire pour la conduire à l'échec, il a choisi des collaborateurs malhonnêtes, dont il ne pouvait se passer malgré tous les dangers que leur action représentait pour lui. Il leur abandonnait la direction de l'affaire chaque fois qu'à la suite d'une dépression il se sentait incapable de travailler ; mieux encore, il rêvait de se faire chauffeur, n'envisageant pas d'autre réussite que dans la carrière de domestique. Cet état s'était exaspéré après la mort, survenue la même année, de son beau-père et de son père, mort qui l'avait laissé à la tête d'une affaire très importante, capable de lui procurer de gros revenus.

Grâce à l'intelligence et au courage de sa femme, qui se substitua à lui, la faillite incontestablement désirée par le névrosé fut évitée, et ce dernier entra dans une maison de santé, où l'on essaya de l'analyser. Après l'échec de ce traitement, qui, selon le système simpliste et parfois superficiel de Stekel, ne devait durer que quelques mois, M. K. vint me trouver avec des dépressions et un besoin d'échec considérables, dont je n'ai réussi que récemment à liquider les derniers symptômes, après deux ans de traitement. L'affaire de M. K. prospère, malgré la crise ; Mme K. peut de nouveau se consacrer à sa vie de famille, à ses enfants, sans être obligée de s'occuper du matin au soir des affaires du bureau. M. K. lui-même, au lieu de compromettre la paix de son foyer par toutes sortes d'aventures d'apparence sentimentale, mais dont le but réel n'était que de se brouiller avec sa femme, lui est devenu de plus en plus attaché, cessant de la fuir et acceptant le bonheur que cette compagne remarquable lui donne. A vrai dire, c'est dans cet ordre d'idées que les derniers résultats ne sont peut-être pas encore obtenus, M. K. ne pouvant encore jouir en toute quiétude des possibilités de bonheur de son foyer, où il est entouré des soins de sa femme et de ses enfants. Récemment, il a pris pour la première fois quelques jours de congé avec elle, ne se servant plus de son affaire et de son travail comme prétextes pour s'interdire le bonheur de s'offrir des vacances. Mais, dans l'ensemble, il est débarrassé de ses symptômes. Comment réagit-il ? Ne vous

faites aucune illusion : par une angoisse plus terrible qu'il ne la connut auparavant, quoiqu'elle ne soit plus capable de le lancer dans des complications, et à laquelle il fait face sans chercher à fuir dans la maladie ou les imbroglios. Mais sa femme est affolée, et lui-même se trouve, de par cette angoisse, dans une situation plus grave que jamais.

Voici, à peu près, comment se présentent ses associations d'idées, à ce moment-là :

« Il me semble que le traitement ne fait plus rien du tout et que je viens chez vous pour rien. Je finis donc par me demander ce que je viens chercher ici. Si c'est pour souffrir cet enfer, à quoi bon ? J'en ai assez. Ce matin, je suis resté au lit, au lieu d'aller au bureau. Je n'ai plus envie de faire quoi que ce soit. Quand je reprends mes affaires et que je fais avancer les négociations avec la maison dont je vous ai parlé, et qui nous a passé de grosses commandes, c'est encore pis. Impossible donc de travailler dans ces conditions-là. »

Nous expliquons à M. K. qu'en un certain sens il a raison. Du point de vue égoïste de l'être qui ne veut que se mettre à l'abri de certaines souffrances, il n'avait rien à gagner au traitement ; au contraire, il fallait souffrir pour sortir de son état et devenir un père de famille normal. Nous lui disons que cette peur qui le terrasse est naturelle jusqu'à un certain point, et qu'on ne peut prendre contact avec la vie, d'une manière normale, sans l'éprouver chaque fois qu'on s'avance dans l'inconnu et qu'on quitte l'état d'enfance. Nous ne lui cachons pas, bien entendu, que cette angoisse est chez lui pathologiquement exagérée, à la suite de certains faits de son enfance que nous allons sans doute découvrir, s'il arrive à la supporter et à ne pas fuir. Et nous ajoutons que la découverte de ces faits nous permettra peut-être de la réduire à sa juste proportion.

Voici le rêve que M. K. nous a apporté après que nous lui eûmes donné cette explication, et qui, comme vous le verrez, est très instructif :

« Je suis comme candidat dans une salle d'examen où je rencontre une jeune fille brune ; je sais qu'il s'agit d'une bohémienne. Je commence à badiner et à fleurter avec elle et je l'embrasse. A ce moment, quelqu'un ouvre la porte de la classe, ma femme, je crois. Je quitte la jeune fille et nous allons assister à un repas, pendant lequel ma femme me raconte qu'il y a des bohémiennes dans l'école,

mais qu'il ne faut pas les embrasser, car les hommes qui sont avec elles sont très dangereux et poignardent leurs rivaux. Je ressens une grande angoisse parce que j'ai embrassé la bohémienne. »

Les associations d'idées fournies par le malade nous ont permis d'établir un rapport entre ce rêve et un fait datant de l'enfance de M. K. Ce dernier, âgé de huit ans, fut confié par ses parents (un bon père et une marâtre) à une famille d'instituteur où il se trouva dans une ambiance familiale et commença à reprendre un développement normal, rendu impossible par la névrose de sa mère et la cruauté de cette dernière à l'égard de son mari et de son fils. L'instituteur avait des enfants, dont une fille brune. Il avait recommandé au petit garçon de ne pas s'attarder devant le campement de bohémiens qui, à un moment donné, s'était établi sur le chemin allant de sa maison à l'école. M. K. se souvient encore aujourd'hui de la peur que lui inspiraient les bohémiens et la pensée que ceux-ci pourraient le tuer. Dans son rêve, il assimile réellement, sans le savoir, la fille de l'instituteur aux bohémiennes, et l'angoisse de la castration que lui avait inspirée l'amour de cette jeune fille, à la peur du couteau des bohémiens, c'est-à-dire du couteau de l'instituteur.

L'analyse de ce rêve permit à M. K. de nous dire des pensées refoulées depuis plusieurs semaines, tant il redoutait de nous les communiquer. En particulier, il nous avoue qu'il s'intéresse à notre femme de chambre, une jeune Italienne brune et assez gracieuse, qui, dans son esprit, avait pris la place de la bohémienne et de la fille de l'instituteur.

Pour bien comprendre sa crainte de l'instituteur, il faut se rendre compte que, dans son rêve, K. le supprime. Il va à l'école, non pour s'instruire, mais pour fleurter ; dans ce rêve se trouve donc supprimée la barrière de l'homosexualité : instituteur-père-professeur. Et cette perte l'expose à se trouver en contact avec la bohémienne dangereuse, devant laquelle le malade avait fui dans sa maladie.

C'est donc de la suppression du bénéfice de cette protection névrotique que s'est plaint si amèrement notre malade, comme je vous l'ai dit déjà. Cette suppression est pourtant nécessaire pour nous permettre de nous attaquer aux véritables causes de son état, à ces causes liées à l'angoisse de la castration devant laquelle K. avait fui dans ses symptômes.

Nous savons maintenant pourquoi K. se défendait si fort contre

l'amour et contre la femme, en se cramponnant à la barrière de ses symptômes et de son homosexualité ; pourquoi, au cours de son traitement, il nous a opposé une résistance si acharnée. En se laissant aller dans le sens normal de son développement, il craignait d'être entraîné dans les pires complications avec son père — castration, etc. — et il avait peur que, l'amour étant plus fort que lui, la vie ayant raison de ses résistances, la femme profitât de ses faiblesses pour l'humilier. Il en voulait donc à la femme de l'obliger à affronter l'épreuve, et à l'analyste de l'avoir conduit jusque-là.

Après l'analyse de ce dernier rêve et l'aveu de l'intérêt que M. K. portait à la femme de chambre, son angoisse diminua considérablement, au point même qu'elle lui devint supportable.

Un autre cas concerne un homme de quarante ans environ, dont les symptômes furent très complexes. Nous avions affaire à une symptomatologie à la fois d'ordre psychique et organique. Entre les différents symptômes psychiques et organiques, il nous paraissait exister un lien d'interdépendance. La maladie organique, en particulier, semblait jouer comme mécanisme de défense contre les conflits de la vie. A priori, rien ne permettait d'établir une relation entre elle et la névrose de M. A. C'est au cours du traitement seulement que nous nous sommes aperçu de cette relation et que nous avons pu en tenir compte.

Dès le traitement commencé, nous observons une corrélation très sérieuse entre les résistances du malade et les signes de recrudescence de son état organique. A chaque résistance, il a de la fièvre et son état organique s'aggrave. Mais à mesure que les résistances sont surmontées, les accès de fièvre disparaissent. Parallèlement à ces progrès, M. A. s'affirme de plus en plus dans son travail et cherche à améliorer sa situation. Il commence à envisager la fin de son traitement et celle des soins qu'il reçoit chez un spécialiste du pneumothorax. En d'autres termes, il envisage la fin de ses symptômes et de tout ce que ceux-ci représentaient pour lui, et il veut s'accommoder de la perte du bénéfice de sa névrose.

Voici maintenant les associations d'idées de M. A. lorsqu'il envisage la disparition de ses souffrances ; voici ses premières réactions aux progrès, réactions caractéristiques du sentiment d'infériorité consécutif à l'échec de la résistance :

« Je suis, maintenant, continuellement angoissé ; mais ce n'est pas là le pire. Ce qui me torture, c'est le sentiment d'échec, de veu-

lerie, que je me reproche comme si j'étais un lâche, incapable de la moindre volonté. Mes projets ont toujours échoué ; partout où j'ai eu l'ambition d'aboutir, j'ai dû reculer. Je me sens déshonoré moralement. Ajoutez à cela que je n'ai nulle envie d'avoir des rapports avec ma femme, et vous verrez combien nous sommes arrivés à un point opposé à celui que nous voulions atteindre. Ma femme n'aime pas mes initiatives ; quand je cherche à avoir des rapports sexuels avec elle, elle se dérobe, je le sens bien. »

Puis, voici un rêve que M. A. nous apporte :

« Je suis dans une chambre avec la femme de mon ami. Je prends l'initiative de la caresser et de l'embrasser, et j'ai peur que mon ami n'entre et ne nous surprenne. »

Pour comprendre ce rêve, il faut savoir que l'ami de M. A. est un homme remarquablement doué, avec qui il se sent en rivalité et par lequel il craint d'être dépassé. Voici que, dans son rêve, il le supprime, de même que, dans ses associations d'idées, il avait envisagé de supprimer le traitement. Puis il prend la place de cet ami auprès de sa femme, tout cela avec une angoisse considérable, exactement comme l'éprouvait M. K. après avoir embrassé la bohémienne. Jamais, dans ses rêves, A. ne s'était trouvé, jusque-là, seul à prendre des initiatives avec une femme. Ou c'était la femme qui les prenait, et la situation était renversée, ou alors quelqu'un intervenait dans l'établissement de ses rapports avec une femme, pour les troubler. C'est donc la première fois qu'il nous apporte un pareil rêve, en même temps qu'il nous dit son désespoir d'échouer dans toutes ses entreprises. C'est la première fois aussi qu'il envisage de supprimer sa maladie. Que s'est-il passé ? Vous avez certainement compris que le sentiment de l'échec a un rapport avec l'échec de l'échec, ou, si vous voulez, avec l'échec de la résistance. Cette opposition contre lui-même, le refoulement de sa sexualité, telle était la grande entreprise de la vie d'A., entreprise qui devait lui ménager et les avantages et la protection qu'on accorde à un enfant malade. Le sentiment d'être déshonoré ne venait-il pas de ce que, pour A., aboutir dans cette entreprise était devenu une question d'honneur, un idéal ? Le voici, maintenant, en rivalité avec son père, avec son ami et avec l'analyste ; voici qu'il va ressentir toute sa jalousie envers ses rivaux, toute l'agressivité virile dont il a cru devoir s'amputer. Vous le voyez, le cas est classique. La question des rapports avec sa femme l'inquiète

aussi. Il craint que celle-ci ne lui permette pas de jouer un rôle actif, alors que tout allait assez bien tant qu'il était passif.

Vous comprenez que ce n'est que maintenant que peut se poursuivre la partie constructive du traitement, maintenant qu'A. s'engage dans le sens normal, malgré tous ses efforts pour l'éviter. Il importe naturellement de le délivrer des réactions du *Sur-Je* qui veut encore le mettre dans son tort et lui faire croire qu'il a échoué au moment où il commence à réussir.

Je voudrais encore vous expliquer l'intensité du sentiment d'humiliation de M. A. Il s'agit d'un homme très intelligent et très fier de sa volonté. Longtemps il a hésité à suivre le traitement, en prétendant que celui-ci n'avait pas prise sur lui ; puis, pendant le traitement, il a maintes fois risqué sa santé, c'est-à-dire sa vie, pour résister et pour défendre sa névrose. A tout prix, il voulait être plus fort que les événements, que les pulsions refoulées, dont il avait peur. Et voici que, sous l'action du traitement, elles ont eu raison de lui. Quelle humiliation ! Au lieu que sa raison ait eu raison, elle a eu tort. Il a de la peine à se le pardonner, même à en convenir. C'est fort humain ; mais, comme il n'y a que les imbéciles qui ne se trompent jamais, il y a moyen de se consoler...

Cet état de choses vous explique pourquoi le traitement est si souvent menacé d'interruption quand l'analyse en arrive à ce point. Il y a des cas où le malade est trop furieux de l'échec de sa névrose, et cherche, de toutes les façons, à la rattraper — soit que nous n'ayons pas réussi à préparer suffisamment le terrain à l'acceptation de cette opération, soit que les circonstances, la nature de la névrose, ou encore l'hérédité, mettent le sujet dans l'impossibilité d'encaisser sa situation nouvelle. Il est, certes, plus facile de faire prendre cette voie au malade et de doubler le cap quand il est marié et a des enfants. On supporte souvent pour les siens ce qu'on ne supporterait pas dans son intérêt propre, d'autant plus que, dans ce dernier cas, l'intérêt — ou l'amour-propre — tend plutôt à maintenir le malade sous la protection de sa névrose.

Parfois, la rupture avec l'analyste se fait d'une façon dramatique, surtout quand le sujet s'entête à vouloir se prouver à lui-même, comme à tout le monde, que c'est lui qui a raison et l'analyste qui a tort. L'un, de rage d'être privé de sa névrose, se met à boire, à s'intoxiquer de stupéfiants, pour retrouver une raison de vivre dans une maison de santé. Son état l'avait mené au bord de la

folie et de la faillite. L'analyste a liquidé cet état, voici le malade à flot. Or, il a l'intention d'intenter un procès au psychanalyste, pour prouver que celui-ci a eu tort de le traiter et lui a causé un grave préjudice. Il court d'un médecin à l'autre pour justifier sa thèse contre l'analyse et pour les convaincre qu'il est malade. Et si, par malheur, l'un d'eux a le courage de lui dire la vérité, — que son état de santé est parfait, et que, par exemple, la tachycardie dont il souffrait a disparu, — voilà qu'il entre en fureur et menace de l'attaquer, pour avoir pris parti contre lui.

Un autre, qui, par d'habiles manœuvres, a su se procurer une maladie véritable, une tuberculose pulmonaire, par exemple, en profite pour prouver à son entourage le mal que lui a fait l'analyse, et pour se faire soigner, non plus pour une névrose, mais pour une vraie maladie, cette fois.

Il faut vous dire que ces réactions sont particulièrement fortes partout où la névrose est consécutive à une névrose maternelle et où la maladie avait pour but de permettre au malade de se défendre contre l'influence malfaisante de son entourage. Cette réaction de défense, sans nul doute, l'homme tend à l'étendre à toutes les femmes, et même à l'instinct qui le pousse à entrer en relations avec elles. Il est alors très difficile de réduire le mal et de réconcilier l'être avec la loi de la vie. Ses résistances sont autant de déclarations de guerre à la femme et à la mère, dont on ne veut plus à aucun prix.

Chez les femmes, vous pouvez trouver des réactions analogues à l'égard du père, — quoique leur masochisme naturel, ainsi que leur plasticité affective, plus grande que celle de l'homme, leur permette peut-être mieux qu'à ce dernier de s'adapter. C'est peut-être aussi la névrose maternelle qui les atteint le plus profondément, lorsqu'une mère virilisée a réduit son mari à néant et interdit à sa fille de rien devenir d'autre que sa chose à elle.

Dans un cas de ce genre, il importe d'obtenir du père qu'il n'abdique pas, s'il y a moyen, et qu'il entre en lutte avec sa femme, ne fût-ce que pour sauver ses enfants et leur léguer un idéal de paternité normale.

En définitive, ce serait donc surtout le père masochique et homosexuel qui renforcerait la névrose de sa fille au point de la rendre inguérissable. Mais laissons cette question pour la traiter à propos de la névrose familiale.

Prenons maintenant l'exemple de deux femmes et de leurs réactions au moment de la perte du bénéfice de leur névrose.

Mlle R. n'est plus tout à fait jeune. Avec une énergie extraordinaire, elle a eu recours à la psychanalyse pour sortir d'une névrose datant de l'enfance et due autant aux scènes auxquelles la malade a assisté dans la chambre à coucher de ses parents qu'à la névrose familiale qui a abouti au divorce, d'où le père est sorti diminué et vaincu. Mais les scènes sexuelles de la chambre à coucher des parents eurent au moins cela de favorable qu'elles orientèrent l'intuition de Mlle R. dans un bon sens, jusqu'à lui faire trouver la solution psychanalytique. C'est Mlle R. elle-même qui m'a, pour ainsi dire, forcé à la traiter, malgré les hésitations que j'ai pu avoir au début, sachant qu'elle avait suivi un traitement de plusieurs années chez un confrère psychanalyste. Mais le traitement avait été insuffisant. Or, loin de se laisser décourager par l'échec, Mlle R. a réussi à me faire continuer le traitement, malgré les obstacles que je lui ai opposés en raison de la difficulté de son cas.

La voilà maintenant débarrassée de ses symptômes. Auparavant, impossible de sortir, d'aller au théâtre, au cinéma, de travailler avec suite, de se consacrer à une cause quelconque. Des jeunes gens, de l'amour, n'en parlons pas ! Mlle R. n'a jamais dansé, jamais fleurté. Sa vie, rigide, puritaine, consistait, lorsque je l'ai prise en traitement, à servir quelques vieilles dames anglaises ou américaines dont elle était la dame de compagnie. Désormais, elle sort, va au théâtre, au cinéma, accepte des invitations et s'oriente dans une direction toute autre. Elle compte se consacrer à l'éducation des enfants. Douée d'une intuition exceptionnelle pour tout ce qui concerne la psychanalyse, elle veut faire profiter des enfants de ses dons. On vient d'offrir à Mlle R. un poste dans une des écoles les plus connues en Amérique. Quelles sont ses réactions au cours des séances, à ce moment de son développement ?

Voici quelques-unes de ses associations d'idées :

« Vous savez que je viens de faire des rêves qui me mettent en fureur. Oh non ! si j'avais su cela, jamais je ne me serais entêtée à suivre le traitement. Je sens que je suis devenue impuissante, incapable de contrôler ma libido ; c'est elle qui me dirige maintenant. Je trouve que vous êtes dangereux, que vous êtes un voleur. Me voilà dans de beaux draps. J'ai rêvé que j'avais un joli choufleur, avec une grande tige, mais un chien saute dessus et mange la

tige. J'ai tout juste pu rattraper le chou-fleur pour empêcher le chien de le dévorer. Et puis, et c'est ce qui m'agace le plus, après cela, je rêve que j'ai des rapports sexuels avec un de mes frères. Aussi n'ai-je pas voulu me souvenir de ce dernier rêve. Cela, c'est le comble ! Mais je ne suis pas venue chez vous pour en arriver là. Je suis venue pour que vous m'appreniez à commander à ma libido comme cela me plairait. Vous m'avez bien roulée et mise dedans. Oh non ! je n'ai plus envie de vous dire la moindre des choses. »

Je n'insiste pas sur ses associations d'idées, ni sur l'interprétation de ses rêves. Il me semble que tout cela était assez clair. J'ajouterai simplement qu'à la séance suivante, Mlle R., qui est belle joueuse et d'un naturel très généreux, vient avec des fleurs et me dit qu'elle n'a pas réussi à m'en vouloir longtemps. Elle a seulement peur que tout cela ne la mène à une catastrophe, et elle continue : « C'est tant pis pour moi, puisque je l'ai voulu. »

Je vous citerai maintenant le cas d'une demoiselle de trente-six ans, sortie d'une névrose d'échec caractérisée par une vie homosexuelle, suite de l'échec affectif avec sa famille. Il s'en fallut de peu qu'elle ne compromît, par ses absences réitérées, pour des raisons futiles, sa situation d'employée dans un grand magasin.

Le cas de notre malade, que nous appellerons Mlle N., était fort compliqué, du fait de la névrose familiale, disons plutôt maternelle, qui avait compromis à un degré plus ou moins grave la vie de tous ses frères et sœurs. N'entrons pas dans tous les détails de ce cas particulièrement instructif, pour ne pas perdre de vue le but de cet exposé. Après quelques années de traitement, la situation est à peu près celle-ci : Mlle N. a repris contact avec son milieu et sauvé sa situation sociale compromise. Sa situation matérielle est devenue plus stable que jamais, puisqu'elle s'est remise au travail et que ses capacités font d'elle une collaboratrice particulièrement douée et agréable. Elle a pris en mains la réorganisation de toute sa famille. Elle est de nouveau entrée en relations avec des hommes, non pas de cette espèce qui, inconsciemment, ne cherchent qu'à dégrader les femmes et à les tuer, mais avec des hommes d'un niveau social égal au sien, capables de les aimer et de les protéger. Elle n'a pas encore accepté complètement les rapports sexuels avec l'homme, et s'est bornée à des tentatives. Mais elle nous apporte un rêve où une amie, avec qui elle avait vécu, avait avec un homme des rapports auxquels elle-même assistait sans pouvoir les empêcher. Bien entendu,

dans le rêve, ce n'est pas encore elle qui accepte ces rapports, c'est son amie. Pourtant, elle rêve aussi qu'une cousine de sa mère lui montre des avions dans le ciel, en attirant son attention sur un appareil trimoteur, ce qui, de nouveau, déclenche sa fureur et suscite cette réponse adressée à sa cousine : « Bien sûr, toi, tu peux t'intéresser aux aviateurs, tu es assez riche pour les acheter, tandis que moi, je ne pourrais jamais m'en payer le luxe, même si je le voulais. » Puis, toujours dans son rêve, Mlle N. sort de la chambre où elle se trouvait avec sa cousine et entre dans une autre pièce où elle rencontre un jeune Anglais ; celui-ci la prend dans ses bras et lui donne un baiser. Ce jeune Anglais ressemble à son frère.

Quelles sont, pendant les séances, les associations d'idées de Mlle N. qui correspondent à ces rêves ? En voici un petit aperçu :

« Docteur, je suis furieuse et j'ai un reproche à vous faire. Vous agissez peut-être dans l'intérêt de la psychanalyse quand vous conseillez à une de mes amies, que vous avez en traitement, de savoir garder les choses pour elle. Car, depuis qu'elle vient chez vous, elle me cache certains événements, tandis qu'auparavant, elle avait l'habitude de me tenir au courant de toute sa vie. Vous agissez donc contre moi, et je suis mise de côté. Je vous avoue que j'en ai été furieuse et que cela n'allait pas du tout. J'ai fait une scène à cette amie, — oui, moi, une scène, — chose qui ne me serait jamais venue à l'idée, et, pour comble de malheur, mon amie m'a traitée comme une petite fille, en me disant que j'avais une réaction psychanalytique. J'en ai assez, on ne peut pas mêler la psychanalyse à tout. Et puis, de quoi ai-je l'air ? On se moque de moi, je suis réduite à l'impuissance et mes amies me traitent comme une enfant. Ah ! cette impuissance ! Et voilà que mon amie s'amuse sous mes yeux, elle qui me doit tout et qui était si petite fille avec moi. Jamais, docteur, je n'ai été jalouse d'une amie ; or, maintenant, je sens que je vais envier à celle-ci sa jeunesse, sa beauté, sa richesse. J'avais cru que le traitement me donnerait une sublimation qui m'aurait permis de ne rien envier aux autres. Oui, mon amie est belle, elle s'exprime avec élégance, tandis que moi, je me sens profondément bête, paralysée, quand je me compare à elle. C'est du joli travail que vous avez fait là. Ne vaut-il pas mieux laisser aux gens leurs illusions que d'user de cette drogue ? A un moment donné, je me suis demandé comment faire pour me sortir de ce désarroi, dans lequel je me débats. Mais je crois que je

commence à entrevoir l'issue. Sans doute, je ne suis plus jeune comme mon amie, mais je ne dirai quand même pas que les raisins sont trop verts !... C'est mon rêve avec l'Anglais qui me l'a fait comprendre. Mais avouez que nous sommes bien peu de chose, de pauvres êtres, si nous devons accepter des sentiments comme les derniers que j'ai éprouvés à l'égard de mon amie. »

Vous voyez ces associations d'idées, elles n'ont pas besoin de commentaires. Elles nous sont apportées par une personne suffisamment préparée par le traitement pour pouvoir les corriger elle-même. Mais, pour avoir idée de la violence de ces réactions, il faut vous représenter leur intensité chez une femme d'une éducation parfaite et qui, néanmoins, a failli se brouiller avec l'amie en question après l'avoir boudée pendant des heures et réussi à ne pas dormir pendant la nuit. Mlle N. a pensé aussi à cesser son traitement pour protester contre mon injustice.

Vous voilà donc fixés sur les principaux aspects de ces réactions. Celles-ci une fois surmontées, vous avez enlevé le plus gros obstacle à la réussite de la cure. Toutes les améliorations précédentes n'ont qu'une valeur relative si vous n'arrivez pas à doubler ce cap. Mais, ne croyez pas que vous soyez au bout de vos peines. D'abord, ce n'est que peu à peu que votre malade avance dans la voie qu'il voulait abandonner. Il faut qu'il apprenne à marcher, tout comme un enfant, et que vous veniez parfois à son secours pour l'empêcher de tomber. Puis, il faudra le délivrer des dernières réactions de culpabilité et du besoin de punition qui peuvent l'arrêter ou le faire reculer dans sa nouvelle voie. De plus, il faut se méfier de la tendance du malade à rattraper la maladie dont il se sent privé, soit en tombant malade d'une vraie maladie cette fois, soit en se créant des complications sociales. En d'autres termes, il tend alors à remplacer l'échec intérieur par des difficultés extérieures. La force de régénérescence n'est pas la même chez tous les malades. C'est peut-être d'abord une question d'âge, puis de circonstances, favorables ou non ; c'est encore une question d'hérédité, de constitution, probablement, qui permet à l'individu de disposer de plus ou moins de libido.

Plus un être est doué, plus le chemin risque d'être long et pénible pour lui, plus la nature l'oblige à payer pour la réalisation de ses dons. L'intelligence et le génie sont donc des poids qu'il n'est pas facile de porter, car ils peuvent, au moment du redressement, pous-

ser l'être à se séparer de ses semblables, à les dépasser. Aussi est-il compréhensible que certaines personnes hésitent à écouter la voix du bon sens et de la vérité, qui peut les opposer à leur milieu, si celui-ci est névrosé, et les obliger à se sacrifier pour la cause qui leur est chère.

D'autre part, rien ne se fait sans compensation, et les grandes épreuves de la vie s'affrontent peut-être mieux lorsqu'on sait, par ailleurs, demander à la vie la joie, la force, les satisfactions qui nous permettent d'être en pleine forme pour le « match ».

Vous voyez donc quelle route nous reste à parcourir après la liquidation des grandes réactions dont je viens de vous parler. Il est certain qu'une fois dans la nouvelle voie, on aperçoit la fin du traitement, on sent l'aube se lever sur un paysage qui, jusque-là, était en pleine nuit, en plein chaos. Peu à peu, on voit les choses prendre leur place et se préciser les aspects d'une vie qui n'était encore qu'ébauchée. Bref, on commence à savoir où l'on va, et l'on se trouve sur une terre de plus en plus ferme, jusqu'au jour où le malade est assez fort pour marcher seul. Il n'est nullement nécessaire de trop le bousculer pour arriver au terme, et le procédé de Rank, qui consiste à fixer une date, risque, dans bien des cas, d'aller à l'encontre du sens voulu et strictement de ne rien résoudre, à moins que le terme ne soit fixé qu'une fois accepté par l'inconscient, c'est-à-dire vers la fin du traitement. Cette façon de procéder peut être favorable chaque fois que l'analysé fait preuve d'une tendance invincible à reculer devant les dernières conséquences de la cure. Mais là encore, je crois qu'il est préférable d'analyser cette tendance et d'obtenir de l'analysé qu'il prenne lui-même toutes les initiatives et toutes les responsabilités. Je vous assure que c'est chose possible dans tous les cas où vous aurez réussi à faire doubler le cap dont il a été question dans cette leçon.

V

Indications et pronostic du traitement

Après avoir étudié les lignes générales de la symptomatologie des différentes névroses et celles de la marche du traitement, nous pouvons, je crois, aborder la question épineuse de l'*indication du traitement psychanalytique,* ainsi que celle de son pronostic.

Il ne faut pas croire qu'armés par la psychanalyse nous puissions nous attaquer à n'importe quel cas, comme voudrait bien le faire celui qui se sent animé par la passion du néophyte. Nous sommes, au contraire, obligés d'étudier le malade avec soin avant de savoir si le traitement psychanalytique est indiqué ou non. Pour certains, c'est au cours du traitement que la question peut se poser de savoir si cela vaut la peine de le pousser plus loin, ou si l'on ne ferait pas mieux de se contenter des résultats acquis jusque-là.

La psychanalyse sera, en général, indiquée dans les névroses d'angoisse, les phobies, les obsessions, les névroses à réactions asociales, les névroses masochiques et celles que nous avons appelées les névroses d'échec en citant en exemple celle de Baudelaire.

Nous pouvons, en outre, traiter l'impuissance sexuelle de l'homme, la frigidité de la femme, certaines perversions, certains cas d'homosexualité, enfin la kleptomanie, l'exhibitionisme, les tics nerveux, la coprolalie, etc...

Dans le domaine des symptômes organiques, nous citerons certains cas d'eczéma, d'urticaire, d'herpès, de rhume des foins, d'asthme, de tuberculose, de maladie de Reichmann, de gastro-entérite nerveuse, de constipation rebelle, et le défilé des affections génitales de la femme, dans tous les cas où une étude poussée nous aura révélé l'origine psychique de ces affections.

Dans le domaine des psychoses, il est indiscutable que certains cas de schizophrénie, d'hypocondrie et certains états paranoïaques sont justiciables de la psychanalyse, dont on ne saurait, pourtant, généraliser l'emploi. Celui-ci reste réservé aux malades chez lesquels seul un psychanalyste expérimenté peut essayer avec pru-

dence d'en tenter la chance, tout en sachant s'arrêter au moment opportun.

Les cas de beaucoup les plus favorables pour le traitement sont, bien entendu, ceux des névroses classiques où l'on ne risque pas, en général, de voir les réactions du malade dépasser une certaine intensité. Déjà, dans les cas à symptômes organiques, la psychanalyse peut se compliquer du fait que certains de ces symptômes organiques arrivent à se transformer, sous l'influence du traitement psychanalytique, en symptômes psychiques parfois graves. Simmel cite le cas d'une hydropisie d'origine psychique qui, après modification du symptôme organique, s'était transformée en délire de persécution. Nous-même, nous connaissons un cas où la disparition du symptôme organique a donné lieu à des symptômes épisodiques de paranoïa.

Il semblerait que dans certains cas le symptôme organique puisse jouer dans l'économie psychique d'un individu le même rôle que l'obsession dans la névrose obsessionnelle. Dans l'obsession, nous voyons s'opérer la transposition d'une charge affective sur un détail n'ayant aucun rapport direct avec la cause de la réaction émotive. En d'autres termes, la cause d'une réaction psychique est refoulée, mais non pas cette dernière. Celle-ci fait irruption dans les préoccupations conscientes d'un malade sans qu'il y ait de rapport entre elle et la véritable cause de la réaction. Seul un détail symbolique de cette dernière a échappé au travail de refoulement, détail qui dans la pensée consciente prend l'importance d'une obsession stupide, dépourvue de sens, ridicule. Parfois ce détail est représenté par l'idée d'une tare à laquelle s'accroche l'obsession, parfois par un symptôme organique qui lui-même devient le support de l'obsession. Le symptôme organique disparu, l'obsession jusque-là latente devient manifeste.

Le processus de la guérison est fort complexe, car, dans tous les cas que nous traitons, nous sommes obligés de réactiver, par l'intermédiaire du transfert, la névrose initiale due à la situation primitive qui a donné lieu à l'orientation pathologique du développement de l'individu.

En somme, vous voyez que c'est surtout dans les névroses organiques et les psychoses que l'indication du traitement est discutable. Mais il y a aussi les névroses que Freud appelle névroses narcissiques, dans lesquelles domine la résistance de caractère, que

nous avons nommée résistance esthétique et éthique. Ici, le traitement psychanalytique peut être contre-indiqué, de même que dans certaines névroses où la réaction négative déclenchée par les progrès du traitement est particulièrement forte. Vous vous rappelez sans doute les cas dont je vous ai parlé, où, par exemple, l'apparition de rêves à complexe positif est capable de provoquer des réactions d'une violence inouïe.

Je vous citerai le cas suivant : M. F. est un jeune homme de 32 ans qui, d'échec en échec, a perdu sa fortune et sa situation. Il est impuissant auprès des femmes, à moins qu'il ne se représente qu'il a affaire à un homme, ce qui provoque aussitôt l'érection. Il en est de même dans ses crises de masturbation. M. F. est très obsédé par la sexualité. Il peut se masturber, « se branlotter », comme il dit, pendant des heures, tout en évitant d'arriver à l'éjaculation, afin de ne pas provoquer celle-ci plus de trois ou quatre fois par matinée. A part cela, sa grande passion ce sont les hommes; des hommes de tous les milieux, aussi bien des amis de son milieu social (intellectuels et bonne bourgeoisie), que des ouvriers et des Arabes. Son meilleur ami est un maçon. Il passe de préférence ses « week-end » avec lui. Son sport favori consiste à se mettre en salopette, comme un ouvrier, et à faire la battue des vespasiennes. C'est alors que M. F. « fait », comme il dit, les hommes chics ; il recherche aussi les « flics » et, s'il réussit à en accrocher un, il se sent particulièrement fier de son succès. En somme, il a le sentiment d'être irrésistible ; aussi, même une soutane ne l'arrête-t-elle pas. M. F. est très pieux, mais à sa manière. Tous les jours il prie Dieu de lui faire connaître des flics ou des prêtres et de lui permettre de jouir du péché sans contracter de maladie vénérienne. Tous les ans il fait à Lourdes un pèlerinage au cours duquel sa principale préoccupation consiste à « faire » les prêtres. Il se confesse et communie souvent, persuadé que Dieu ne lui en veut pas de ses blagues, dont il se sent irresponsable, Dieu l'ayant créé ainsi. Pendant ses aventures, M. F. aime aussi à se battre, surtout lorsqu'il est habillé en ouvrier et ne risque pas d'être reconnu. Avec des Arabes, il a plus d'une fois manqué de se faire tuer dans des rixes plus ou moins sanglantes. C'est ce malade dont la spécialité consistait, quand il avait attrapé une blennorragie anale, à inviter ceux d'entre ses amis qui lui avaient joué un mauvais tour à venir le trouver et à les contaminer en guise de vengeance.

Ce cas est donc caractérisé par des difficultés psychiques très graves (échec social, impuissance, masochisme, manifestations gastro-intestinales accompagnées de vomissements provoqués par des émotions, etc.). Mais le malade ne se sent pas malheureux. Nous avons affaire là à un homme doué d'un sens psychologique très aigu, d'une grande sensibilité artistique. Il connaît à fond la mentalité des différentes couches sociales, en particulier de la société dans laquelle il évolue, et il s'amuse en se moquant de tout, de Dieu et du diable. C'est son triomphe. En matière de finances, M. F. est resté indépendant grâce à quelques centaines de mille francs provenant de la grande fortune de sa mère. Son cas se présenterait d'une manière toute différente s'il était obligé de travailler et de gagner sa vie ; mais, s'il le veut, il peut se payer le luxe de rester tel qu'il est. Une analyse provisoire nous a démontré, en effet, que, pour le moment, la psychanalyse paraissait contre-indiquée. La maladie donnait à M. F. de grandes satisfactions. Le traitement était susceptible de provoquer de grosses réactions, sans donner la garantie suffisante de son heureuse issue.

En effet, M. F. a perdu son père lorsqu'il avait trois ans. Sa mère s'est mise alors à beaucoup voyager, cherchant à améliorer une situation pécuniaire compromise après la mort de son mari. Puis elle s'est remariée à un riche Australien, décédé depuis, qui lui a laissé en héritage, à elle et à ses enfants, une grande part de sa fortune. On a essayé de donner à M. F. une éducation très sérieuse.

Son analyse nous a prouvé que, de même qu'il avait besoin de la blennorragie anale pour se venger de ses amis et des déceptions qu'ils lui causaient, il avait besoin de sa maladie pour se venger de sa mère, et il ne pouvait supporter que cette vengeance fût discutée. Il réagissait, inconsciemment, comme si sa mère avait abandonné ses enfants pour de l'argent et comme si elle méritait d'être punie par leur déchéance, par le refus de toute confiance et de tout abandon. Nous nous en sommes aperçu le jour de ses premières grandes réactions, au cours du traitement que nous venions de commencer. Le malade arrive furieux à sa séance, nous dit qu'il ne peut continuer à venir nous voir, qu'un événement important serait survenu qui lui aurait ouvert les yeux, qu'il ne supporterait pas de dépendre de l'opinion de quelqu'un, que lui seul comptait pour lui dans sa vie et personne d'autre, etc. Et voici l'événement en question :

Le malade nous écrivait pour nous demander de changer ses heures de rendez-vous. Il allait terminer par ces mots : « Monsieur le Docteur, veuillez agréer l'assurance de mes sentiments... », quand il s'arrêta hésitant, ne voulant pas mettre le mot « distingués ». Brusquement, il se décida à écrire « meilleurs » ; mais, voici qu'il est appelé au téléphone. En revenant, il constate qu'il a mis un point après « sentiments », sans avoir ajouté ni « meilleurs » ni « distingués ». Il veut alors corriger son étourderie, mais est pris de scrupules : « Le Docteur verra que j'ai ajouté ce mot, il comprendra que j'ai hésité. » Le fait qu'on puisse s'en apercevoir lui est désagréable. Il recommence donc toute sa lettre, et c'est après l'avoir écrite une deuxième fois que ses yeux s'ouvrent, dit-il, car il sait maintenant combien il tient à mon opinion, combien il tient à me faire plaisir, et c'est cela qui le pousse à se rebiffer. Il entre dans une rage extraordinaire : « Tout cela à cause d'un crétin, d'un idiot, d'un imbécile qui vient éplucher vos pensées : c'est inadmissible. » C'était d'autant plus inadmissible qu'il avait juré que le traitement glisserait sur lui sans provoquer aucune réaction, ayant accoutumé de mener les autres à sa guise. Il se sentait donc menacé. La rage fut bientôt suivie d'angoisse. Il est probable qu'il avait besoin de se sentir tout-puissant pour refouler victorieusement des sentiments intolérables d'angoisse et de culpabilité. Voilà donc un homme qui a été élevé sans père, qui reproche à sa mère de l'avoir abandonné, et lui retire toute sa confiance, qu'il ne veut plus accorder à qui que ce soit. C'est une réelle passion pour lui que de détruire, que de vivre, dans les bas-fonds de la société, une vie intéressante et mouvementée, originale pour lui. Il n'a jamais été habitué à un travail régulier, a toujours su se soustraire, par son charme, à toutes les obligations, que ce fût au régiment ou ailleurs. A part cela, s'efforçant d'être vis-à-vis de lui-même d'une honnêteté farouche, loyal à sa manière, il a le sentiment d'être seul a connaître ses qualités, dont il refuse la jouissance à tout le monde. Il n'entend pas que ce trésor de son âme soit connu et sali par son entourage. Il ne peut supporter de changer sur ce point. Il tremble à l'idée que nous pourrions lui conseiller de continuer le traitement et l'empêcher de partir. Rendre ce dernier inopérant était devenu pour lui une question d'honneur.

Or, j'ai renoncé à user de mon influence pour lui faire accepter l'analyse. J'aurais peut-être découvert par la suite que, derrière

cette affirmation de toute-puissance, devait se cacher le sentiment cuisant de l'impuissance et de l'infériorité, la révolte d'une âme trahie et souillée, la révolte d'un être piétiné par une mère incompréhensive et autoritaire, dont il a voulu s'écarter à tout prix. Il ne fallait donc pas faire de ce traitement une question d'amour-propre thérapeutique.

Il y a des révoltes enterrées dans une névrose qu'il vaut mieux laisser où elles sont. Ces révoltes, chez certains malades, peuvent aller jusqu'au besoin de tuer. Rien n'est plus difficile que de pacifier quelqu'un qui, consciemment aussi bien qu'inconsciemment, ne veut plus rien savoir de la vie sociale normale.

Ce cas fait ressortir, d'une manière très nette, l'influence des résistances narcissiques sur les réactions du malade. Il ne veut plus aimer personne que lui.

Il y a un certain nombre de cas où, nous l'avons déjà signalé, ce n'est qu'au cours du traitement proprement dit qu'on s'aperçoit qu'on ne peut pas pousser l'analyse trop avant. Ce sont ceux qui, d'après Freud, présentent une réaction négative trop forte. Cette réaction est caractérisée par un sentiment de culpabilité intense, accompagné d'un énorme besoin de punition. Impossible, alors, d'analyser le moindre contenu des symptômes. Le malade vient à l'analyse angoissé, s'accusant de faire du mal à tout le monde, ne supportant aucune contradiction, se reprochant et vous reprochant des erreurs, provoquant des discussions sans fin, pleurant, etc... Ce sont ces réactions que j'ai mentionnées dans la leçon « A propos de la règle fondamentale du traitement ».

Cette réaction est capable d'arrêter le traitement pendant quelques séances. Puis elle se calme pendant un certain temps. Mais, chaque fois que le malade apporte du matériel, elle redouble de violence, si bien qu'il faut se demander parfois, après quelques semaines de ce supplice, si, réellement, il y a moyen de progresser et si le malade ne paye pas trop cher chaque pouce de terre ennemie qu'il conquiert avec tant de difficulté. Parmi ces cas, il y en a où l'on peut interrompre le traitement et essayer de le reprendre par la suite. Il y en a d'autres, par contre, qui continuent à présenter les mêmes réactions. Il est sage, alors, de ne pas insister davantage. Nous vous avons déjà dit que ces réactions sont particulièrement fortes chez les hommes qui ont l'ambition de jouer le rôle de la mère enceinte, et chez la femme dont la suprême ambition est de

jouer le rôle du mâle et du chef de famille, susceptible de séparer la mère du père et de l'enfant. Cette réaction peut être l'expression d'une haine du sexe opposé et d'une déception de n'en pouvoir jouer le rôle. Alors, chez l'homme, la douleur équivaut à un trésor, à l'enfant dont on s'empare envers et contre tous pour le mettre à l'abri de toute attaque, comme une lionne défend ses petits. Chez la femme, c'est une activité débordante, une trépidation continuelle, un tournoiement perpétuel d'idées, la poursuite éternelle de nouveaux projets qui lui fournissent l'occasion de se sentir toujours en action, c'est-à-dire coïtant, et cette activité peut se traduire par des tortures qu'elle s'inflige comme à son entourage, et auxquelles elle ne saurait renoncer plus que l'homme précédemment décrit ne renonce à sa douleur. Vous savez que cette activité névrotique peut, en certains cas, se sublimer et donner ainsi lieu à des compensations. Il y a des hommes qui puisent dans leur douleur la force de créer un art dont ils accouchent comme une femme d'un enfant. Il y a des femmes qui, par leur activité fébrile, se trouvent lancées dans des affaires de bourse, dans des œuvres de bienfaisance, dans des sports de toute nature, dans différentes carrières artistiques qui leur permettent de réaliser, par transposition, leur idéal névrotique. Tout le monde sait combien sont fréquents les cas de frigidité et d'homosexualité parmi les acteurs, les femmes écrivains, les danseuses, etc... En détruisant leur mécanisme névrotique, on détruit du même coup la sublimation par laquelle ils peuvent se réaliser. Et parfois, la sublimation détruite, certains êtres ne trouvent plus la force de mettre quelque chose d'équivalent à sa place pour se réaliser dans la direction normale. Un conflit des plus pénibles peut en être la conséquence. L'individu, séparé de son passé, est incapable de se régénérer dans le présent ; il se sent comme détruit, privé de ses moyens d'action, de toute sa raison de vivre. Incapable de trouver son équilibre, il aspire à une nouvelle maladie, n'importe laquelle (le malheur social peut jouer un rôle analogue), pourvu qu'il puisse revenir à son équilibre pathologique d'avant le traitement.

Nous connaissons des cas où le sujet a hésité entre une maladie et un acte criminel lui permettant de réaliser ainsi le degré de punition et de souffrance dont il avait besoin pour se sentir heureux et pour pousser à l'échec et le traitement, et lui-même. Quand ces réactions se produisent avec tant de force, il ne faut pas hésiter à

arrêter le traitement. Il est vrai qu'elles surviennent parfois dans les cas où le but du traitement est virtuellement atteint, au moment où le malade ressent avec une acuité particulière la perte du bénéfice secondaire d'une névrose. Elles sont souvent alarmantes dans les cas où le sujet, n'étant pas trop menacé dans son existence par sa maladie, avait réussi à en faire un moyen d'action pour obtenir gloire et succès.

Parfois aussi, vous pouvez avoir affaire à un véritable criminel qui, sous le couvert de sa maladie, se livre à sa besogne asociale. Dans ces cas aussi, le sujet tient à sa maladie comme un soldat à son bouclier. La perte du bénéfice secondaire risque d'être trop grande à la suite d'un traitement, et le malade peut réagir comme si on l'avait frustré d'un bien, d'un trésor, d'une fortune. Alors, nous voyons apparaître chez lui toutes sortes de revendications à caractère paranoïaque, ainsi que des idées de persécution, tout comme cela peut se produire dans le traitement du délire hypocondriaque, quand, sous l'influence de la psychanalyse, il s'est transformé en obsession paranoïaque.

Dans l'hypocondrie, le malade présente des troubles d'ordre cénesthésique (il a la sensation que son cœur est décroché, son estomac troué, ses poumons pourris) ; nous connaissons un cas où le traitement psychanalytique, appliqué selon les règles par un de nos confrères, a déterminé un délire paranoïaque : le malade a tué son père. Dans un autre cas, traité par moi-même, l'hypocondrie s'est transformée en délire de persécution qui n'a guéri que très lentement, et après des réactions très graves et dangereuses pour l'analyste.

C'est avec certains schizophrènes que nous avons le plus de chances d'aboutir, à condition de savoir adapter, comme nous l'avons dit, le traitement au cas et de ne pas trop insister au moment où se traduisent, par de fortes impulsions, des idées de suicide ou de meurtre. Mais je connais des cas qui ont bénéficié dans une large mesure du traitement psychanalytique.

Je désire aussi insister encore sur l'âge, qui joue un grand rôle dans la contre-indication du traitement. Nous avons affaire, parfois, à des névroses déjà anciennes, qui se sont un peu tassées avec l'âge ; le malade supporterait avec peine de se voir exposé à revivre la névrose initiale avec tous les chocs et toutes les émotions qu'elle comporte. La limite est ordinairement de quarante-cinq

ans, mais elle est tracée d'une façon un peu schématique. Il y a, en effet, des cas où le sujet a vieilli avant l'âge et d'autres où il a conservé une jeunesse relative au delà de cinquante ans. L'âge de la névrose entre, lui aussi, en ligne de compte. Quand la névrose est d'une date relativement récente et fait partie en somme du cadre des névroses actuelles, elle peut être traitée même à un âge assez avancé. J'ai traité ainsi une femme de soixante-huit ans pour une névrose d'angoisse remontant à l'âge de cinquante-cinq ans environ, âge auquel la malade s'était remariée. Elle avait été très heureuse avec un premier mari qui l'avait laissée veuve aux abords de la cinquantaine. La compréhension de la nature de son angoisse (désir de voir mourir son deuxième mari) a fait disparaître les symptômes et a permis à la malade de s'adapter à une réalité qu'elle voulait ignorer.

Abordons maintenant la question du pronostic du traitement psychanalytique. Il est difficile de faire un pronostic au début d'un traitement. Il y a des cas qui peuvent présenter des symptômes graves et violents et que le traitement arrive à résoudre avec une rapidité parfois inaccoutumée en psychanalyse. Il y en a d'autres, au contraire, dont le traitement peut durer des années, malgré une symptomatologie en apparence bénigne et ne gênant en rien l'activité du malade. Il y a les réactions violentes qui se produisent souvent à la fin du traitement et que le malade ne peut endurer à moins d'y être préparé par l'analyse. Alors, le traitement peut avorter et le malade part sans être guéri. Puis il y a les cas que tel analyste ne réussit pas à résoudre, alors qu'un autre, avec d'autres réactions personnelles, un autre tempérament, pourrait peut-être y parvenir.

En dehors de l'expérience et de la science d'un analyste, son tempérament personnel entre aussi en ligne de compte en ce qui concerne ses succès et ses échecs. C'est ce qui fait que la manière de procéder varie tant d'un analyste à l'autre, malgré les règles générales du traitement analytique auxquelles chacun cherche à se conformer. Et ces nuances personnelles interviennent malgré l'analyste et l'obligent à se spécialiser dans le traitement des cas auxquels son tempérament convient le mieux. Il résulte de tout cela qu'un coefficient personnel intervient dans le pronostic d'un cas, suivant que celui-ci est traité par tel ou tel analyste, même si ces analystes s'équivalent en science et en expérience.

Voilà pourquoi il est difficile de garantir à quelqu'un le succès

d'un traitement, même si l'on a dès le début une impression favorable.

A part cela, on remarquera en général qu'une névrose guérit d'autant plus facilement qu'elle est de date récente. Une névrose ancienne, chez un individu d'un certain âge, est, bien entendu, difficile à déraciner, et l'opération ne se fait pas sans qu'on soit exposé parfois à des surprises plus ou moins désagréables.

Pour établir le pronostic d'un traitement dans les cas où une névrose remonte à l'enfance, il est utile de tenir compte de l'ambiance familiale dans laquelle le sujet a évolué et s'est développé. La perte en bas âge d'un des parents est souvent susceptible d'assombrir le pronostic d'un traitement. D'après notre expérience, le petit garçon ne supporte pas sans névrose plus ou moins grave la perte de son père, ni la fillette celle de sa mère. A cette perte, l'enfant réagit souvent par des sentiments de culpabilité tels que tout développement affectif normal se trouve considérablement entravé. Puis il y a la question de la névrose familiale. Nous avons dit ailleurs comment, suivant les cas, elle pouvait se répercuter d'une façon très défavorable sur les enfants. Toujours d'après notre propre expérience, le pronostic est plutôt mauvais dans les névroses masochiques, lorsqu'un garçon a un père faible et efféminé, incapable de résister à une femme masculinisée qui éprouve le besoin de châtrer son mari et son fils. On peut en dire autant d'une femme ayant eu un père brutal et incompréhensif pour sa femme et sa fille. Je vous rappelle que cette mauvaise influence des parents sur le développement psychique d'un enfant est parfois contrebalancée par celle d'une institutrice, d'une tante, d'un oncle.

Mais revenons à la question du pronostic. En général, ce sont les névroses masochiques et les perversions qui paraissent être les plus difficiles à traiter, et dont le pronostic reste longtemps réservé. Parmi ces cas, il y a certains cas d'impuissance sexuelle, de frigidité et d'homosexualité qui peuvent être longtemps rebelles au traitement. Il est difficile de s'en rendre compte dès le début d'une analyse, et souvent ce n'est qu'après un temps assez long qu'on peut se prononcer sur le pronostic et revenir des illusions avec lesquelles on est toujours tenté d'entreprendre un traitement, tant qu'une expérience malheureuse n'a pas réussi à tempérer notre optimisme.

Puis n'oublions pas les névroses de caractère. Ce sont des névroses où le symptôme névrotique ne se traduit pas par un com-

portement pathologique, mais par un trait de caractère ou par une sublimation.

Il y a des cas où le sujet a si bien réussi à s'épargner, par sa sublimation, des symptômes gênants et asociaux, qu'il peut être fier, à juste titre, de la manière dont il a rétabli son équilibre psychique, avec le minimum d'inconvénients pour lui-même et pour autrui. Il est souvent très difficile, alors, de faire comprendre à quelqu'un son propre cas. Et si l'on y réussit, le sujet, suivant son intelligence, défendra d'autant mieux ses symptômes ou sa sublimation qu'il sait en tirer de grands avantages. Parfois ce sont les gens les plus doués qui provoquent des difficultés de ce genre, en dépit de l'aide appréciable que leur intelligence peut apporter à leur traitement.

Le pronostic est franchement mauvais pour la plupart des hypocondriaques et des paranoïaques, ainsi que pour les mélancoliques, que certains confrères commencent à traiter maintenant par la psychanalyse.

En ce qui concerne les névroses organiques, le pronostic est souvent très favorable, à commencer par les névroses gastro-intestinales. Il importe, bien entendu, de savoir liquider le symptôme psychique qui, dans ces cas, remplace souvent le symptôme organique que le traitement a réussi à faire disparaître.

Quant au traitement de la schizophrénie, le pronostic n'en est généralement pas très favorable, quoique le nombre de schizophrènes guérissables par la psychanalyse soit, à notre avis, bien plus élevé qu'on ne tend à le croire. A part cela, le pronostic est relativement bon dans tous les cas où le *Sur-Je* familial, devenu *Sur-Je* névrotique, n'oppose pas trop d'obstacles au progrès de l'analyse.

Toutes ces considérations montrent que l'expérience personnelle joue un grand rôle dans l'application de la psychanalyse. Cette expérience nous conduit à considérer la situation créée par les névroses avec beaucoup de circonspection et à engager le traitement avec tact et prudence. Elle nous oblige à rechercher d'autres voies que celles du traitement classique pour combattre le mal et à faire appel aux éducateurs et pédagogues pour nous aider dans notre action, qui devrait être préventive plutôt que curative. Elle nous amène ainsi à agir socialement par l'éducation des parents et de la collectivité. Elle nous oblige à reviser les notions que nous avons des valeurs

humaines et à faire le procès des fausses valeurs, auxquelles notre méconnaissance des névroses nous avait attachés. De la sorte, les problèmes prennent un caractère social autant que médical et thérapeutique. Tout cela nous explique la difficulté particulière de notre tâche : elle exige de nous l'acceptation des épreuves rudes et décevantes qui échoient aux novateurs. Aussi conseillons-nous à tous ceux qui ne se sentent pas un tempérament de pionnier de renoncer à pratiquer la psychanalyse. Les conceptions pusillanimes, les hésitations, les scrupules maladifs ne constitueraient qu'un obstacle pour ceux qui suivent Freud dans sa voie et acceptent les conséquences et les responsabilités que cela comporte.

Choix objectal masculin et transformation typologique des névroses

Par R. SPITZ

Les maladies changent au cours des siècles, même des années, chaque médecin le sait. Pour les maladies infectieuses on en a voulu rendre responsable un « virus epidemicus » mystérieux. Cela représenterait un accroissement ou un affaiblissement de la toxicité des bacilles, variant selon des conditions extérieures qui favorisent leur destruction ou leur prolifération.

Il semble qu'il en soit de même pour les névroses. Il est vrai que le temps pendant lequel nous avons pu observer les névroses est relativement court : une cinquantaine d'années, pas beaucoup plus. Néanmoins, déjà pendant cette période on a pu constater des oscillations remarquables. Nous n'avons qu'à rappeler le temps de Charcot et les manifestations retentissantes de l'hystérie à sa clinique. Si nous comparons ces phénomènes à l'hystérie que nous voyons aujourd'hui, nous serons frappés par la disparition des symptômes tapageurs, qui ont cédé la place à des phénomènes appartenant beaucoup plus au domaine du caractère et du comportement. On dirait que l'hystérie a cessé d'être une maladie qui se manifeste sous forme organique. Ceci est une exagération, je le sais ; pourtant, les changements dans les manifestations de l'hystérie ont été si rapides et si frappants qu'on a pu prétendre, comme l'a fait Babinski, que c'est Charcot qui avait créé les hystéries. Il en est de même pour les névroses obsessionnelles, qui ont changé aussi. Ces obsédés sont toujours plus rares, qui doivent suivre un cérémonial compliqué pour pouvoir accomplir les fonctions les plus ordinaires de la vie. On en trouve encore, mais la plupart des obsédés d'aujourd'hui montrent une inhibition au travail, à la lecture, à la sexualité, à toute activité, ils ne cherchent que rarement à surmonter cette inhibition à l'aide d'un cérémonial. Leurs inhibitions se manifestent sur le plan intellectuel et dans leur comportement.

Ne nous faisons pas d'illusions : ce n'est pas seulement le demi-siècle qui vient de s'écouler qui a produit de pareils changements dans le tableau clinique des névroses. Nous ne doutons pas que ces transformations se répètent et se soient répétées de manière périodique. Que la névrose a eu ses hauts et ses bas au cours des siècles et que ce n'est nullement le XIXe et le XXe qui ont l'honneur exclusif de faire des névrosés. Le XIXe et le XXe n'ont que le mérite d'avoir découvert qu'une série des maladies dont les gens souffrent étaient des névroses et de s'être appliqués à les traiter. Auparavant on enfermait les névrosés, — on le fait d'ailleurs encore souvent aujourd'hui, — on les brûlait au poteau, car nos hystériques, nos obsédés étaient alors des sorciers, des illuminés, des stigmatisés, et nos sanatoria modernes remplacent des couvents. Quelle peut donc être la raison de ces variations périodiques dans le tableau clinique des névroses ? Variations qui vont jusqu'à transformer ce que nous appelons des maladies en phénomènes qui relèvent du domaine social et criminologique pour ce qui regarde la sorcellerie et les illuminés, et du domaine théologique lorsqu'il s'agit des stigmatisés.

Ce passage du domaine de la médecine à celui des problèmes d'ordre social décèle une origine à laquelle le psychanalyste devait bien s'attendre ; à savoir que ce sont probablement les transformations des conditions extérieures de la vie qui ont causé la transformation de la typologie des névroses.

Cette étude a pour but de présenter un exemple du changement de ces conditions extérieures que nous voulons appeler l'ambiance. Ce changement d'ambiance s'est littéralement produit sous nos yeux et nous avons pu suivre la transformation du tableau clinique de la névrose qui l'a accompagné.

Les observations que nous présenterons ont été faites en Autriche, en Hongrie, en Allemagne et aux Etats-Unis d'Amérique. Nous soulignons ce fait : il est probable que ces phénomènes se sont passés d'une façon différente en France. D'ailleurs, si nous considérons, et nous pouvons difficilement ne pas le faire, que des conditions d'ambiance diverses mènent à des structures psychiques différentes et partant à des formes de névroses différentes aussi, alors nous devons nous dire que la typologie des névroses dans les divers pays d'Europe variera aussi avec les conditions variables de ces pays. Il me souvient d'une conversation entre Mikulitz de Breslau et Roux de Lausanne, deux des chirurgiens les plus fameux de leur

temps. Tandis que Mikulitz soutenait que les opérations de goître faites par Roux présentaient un pourcentage bien modeste de guérisons et de très grandes complications, Roux trouvait que les opérations de hernies exécutées par Mikulitz menaient dans la plupart des cas à des récidives de hernies, phénomène presque inconnu dans les herniotomies que Roux avait faites. Ce n'était évidemment ni la méthode de l'opération, ni la technique de ces deux éminents praticiens qui étaient en cause ; ils tombèrent d'accord pour constater que les conditions de la vie en Suisse, différentes de celles de la Silésie d'une part, les constitutions différentes des deux races humaines qu'ils traitaient d'autre part, fournissaient la raison de cette divergence frappante.

Si de pareils écarts se produisent du côté tangible et corporel de l'homme, n'est-il pas évident que nous pouvons nous attendre à des manifestations encore bien plus frappantes dans le domaine du psychisme ?

Il existe encore d'autres variations typologiques des névroses qui proviennent des mêmes causes. Ce sont les façons différentes dont les névroses se présentent selon la classe sociale dans laquelle nous pouvons les observer. Plus cette classe sociale sera conservatrice dans ses habitudes, plus l'ambiance favorisera un type de névroses appartenant à une période déjà périmée pour les classes sociales plus avancées dans leurs opinions. De cette façon, chez l'agriculteur, chez le paysan, nous trouverons encore aujourd'hui des formes de névroses inconnues dans les villes depuis des dizaines d'années.

Pour présenter la transformation de la typologie des névroses. nous devrons approcher notre sujet par un grand détour, en touchant à nombre de questions de façon assez superficielle, en sautant d'un phénomène à l'autre et en traitant nos arguments à bâtons rompus.

Nous commencerons par quelques réflexions sur un certain type de femme assez répandu il y a quelques années, et nous examinerons les conditions de l'origine de ces femmes, ainsi que l'influence qu'elles exercent.

Pour cette étude nous utiliserons d'une part certaines observations puisées dans la vie quotidienne, et, d'autre part, une série de faits fournis par quelques-uns des cas par moi étudiés. Mais d'abord quelques remarques d'ordre général sur les différences entre le choix de l'objet au XIXe siècle et le choix de l'objet au XXe.

Un bref examen de l'art, de la littérature, de la mode — c'est-à-dire de la façon de s'habiller — du XIXe siècle nous montre qu'à cette époque les hommes donnaient la préférence, dans leur choix érotique, à des femmes aux formes plutôt opulentes. Ces femmes appartenaient à deux types distincts, dont le premier pourrait être appelé le type à caractère soumis, dévoué, adonné à l'homme, tandis que le second, son opposé, serait le type de la « femme fatale ». Une grande partie de la littérature de la seconde moitié du XIXe siècle, depuis la « Carmen » de Prosper Mérimée jusqu'aux héroïnes de Maupassant et de Pierre Louys, est consacrée à la description des faits et gestes de la « Femme fatale ». Celle-ci est le plus souvent représentée par le type espagnol, brun ; parfois sous l'aspect d'une femme rousse aux yeux verts. L'idéal purement utilitaire de la « bonne ménagère » n'entrant pas dans la sphère érotique, nous pourrons le négliger dans cet exposé.

Après 1910, cet idéal change. Les femmes deviennent minces, élancées, comme des éphèbes. L'exagération de certaines parties du corps : fesses, seins, gras du bras, n'est plus de mise ; bref, les artifices disparaissent qui devaient souligner, voire simuler une opulente féminité.

Vers 1918, les cheveux courts, style garçonne, font leur apparition, et dans les années suivantes le costume féminin ne cesse de se masculiniser. Vers 1930, c'est le port par les femmes du pantalon masculin qui marque le point culminant de ce rejet de la féminité.

A la même époque, la ruée, toujours plus forte, des femmes vers les professions masculines a également des causes psychologiques. Pour connaître ces causes, il faudrait étudier l'évolution progressive de la femme du siècle dernier, qui a abouti à la création de nos contemporaines. C'est le type, aujourd'hui si répandu, de la femme usurpatrice de tous les droits et prérogatives sociales de l'homme, de celle qui adopte les mêmes professions que lui. Toutefois, étudier cette évolution de la structure du psychisme féminin serait un travail qui dépasserait singulièrement les cadres de cet exposé.

D'ailleurs, ce problème est déterminé par le changement des conditions économiques, auxquelles échoit dans cette question un rôle d'une importance particulière et évidente. Mais tenir compte des conditions économiques compliquerait énormément notre problème: pour cette raison, nous négligerons la question du choix de la profession, et nous nous bornerons à étudier la question bien plus

facilement isolable de l'évolution qu'a subi l'idéal de la beauté féminine.

Les moralistes ont voulu voir dans ce changement qui s'est produit chez la femme une déchéance des mœurs. Ils ont voulu attribuer à la grande guerre la cause d'une déchéance générale des mœurs dont l'un des phénomènes serait cette transformation. Une recherche attentive cependant nous convaincra bientôt que les mœurs d'une part, la façon d'être des femmes d'autre part, ont déjà commencé à changer avant la guerre. Nous trouverons probablement que guerre et changement des mœurs ne dépendent pas l'un de l'autre, mais sont tous deux les symptômes d'une profonde évolution sociologique qui travaille l'humanité et dont l'étude ne nous occupe pas en ce moment.

Enfin, on pourrait parler du caprice féminin qui aurait influencé la mode. Ce ne serait pas parler en psychologue. Nous savons que ce n'est pas un caprice momentané qui peut déterminer l'aspect extérieur de la femme. Le rôle de la femme dans l'amour étant passif, ce rôle la contraint à jouer de la séduction. Pour séduire le mâle elle doit chercher à paraître désirable à ses yeux. En d'autres termes, la femme doit chercher à réaliser le fantasme de désir de son contemporain mâle. C'est ce qu'elle fait à l'aide de la mode, qui lui sert à changer son aspect extérieur, et à l'aide de son comportement, qui décèle les changements qu'elle a apportés à sa personnalité.

Nous pouvons négliger les exceptions, les femmes qui forment les hommes selon leurs désirs. Même aujourd'hui où ces femmes sont de plus en plus fréquentes, elles demeurent des exceptions et ce ne sont pas elles qui modèlent les destinées ni les contours d'une culture et d'une civilisation restées essentiellement masculines. D'ailleurs ces femmes sont pour la plupart des névrosées qui poussent leur activité jusqu'au point de renoncer à l'homme. Ces femmes soi-disant « féministes » ont abdiqué leurs prérogatives de femmes pour un idéal douteux et nébuleux.

Si le rôle de l'homme dans le domaine érotique est agressif, actif, dominateur, celui de la femme est tout de passivité et de séduction. La femme est donc bien, au contraire de l'homme, contrainte de se servir de moyens extérieurs, destinés à la faire convoiter par son partenaire sexuel, et elle devra évidemment se conformer aux désirs de celui-ci.

Naturellement ce n'est pas seulement par l'extérieur, par le

physique que la femme tentera de séduire l'homme ; ce sont là moyens de séduction qui sautent aux yeux. Moins tapageur, mais tout aussi important, le caractère joue son rôle dans cette conquête. Chose curieuse, sous ce dernier rapport, la femme idéale d'aujourd'hui n'apparaît pas non plus semblable à celle d'autrefois. Disparue, la femme fatale ! Le mal qu'elle fait est réduit à bien peu de chose. On la voit de moins en moins, non seulement devant les jurés, mais aussi dans le théâtre, et même dans la littérature.

Avant l'apparition du cinéma nous étions réduits à recréer la femme idéale avec difficulté, à l'aide de la littérature, des œuvres d'art et des réalisations de la mode. Actuellement, on nous présente au cinéma de l'idéal en culture pure, pour ainsi dire : en effet, toute star qui refuserait de se plier aux exigences d'un public composé actuellement de la totalité des peuples civilisés échouerait bien vite.

Cependant, l'apparition du cinéma a également créé de nouvelles possibilités. La création de l'idéal elle-même a évolué sous l'influence de couches sociales qui naguère n'intervenaient en aucune façon dans cette création. Maintenant elles y contribuent décisivement. Jusqu'au début du siècle, l'idéal se forme sur le modèle de l'identification aux parents, sur la base et suivant le principe de la famille patriarcale ; c'était donc d'en haut que s'imposait l'idéal, on le cherchait, on le trouvait dans la maison, régnant par la volonté divine, dans le roi ou bien dans ses représentants. Par conséquent, l'idéal était donné. Ce fut l'époque des favoris François-Joseph, de la barbiche Edouard VII, des moustaches Guillaume II, des jeunes filles qui se prénommaient Marie-Antoinette, Victoria ou Charlotte.

Aujourd'hui, le processus qui précède la création de l'idéal est inverse. Grâce à un acte qu'on pourrait qualifier de créateur, c'est la foule elle-même qui forge son idéal, car le public réalise ses rêves de désir en une projection : la star. Si cette projection réussit (dans tous les sens du mot, pourrait-on dire), elle marquera l'avènement d'un favori du public, d'une vedette, d'une star.

C'est après ce succès seulement que se réalise le processus d'identification observé au cours de ce dernier siècle, et c'est alors que nous voyons surgir parmi nous d'innombrables coiffures à la Greta Garbo, des moustaches à la Menjou.

En citant ces noms, une constatation nous frappe : aucune de ces stars n'est digne de représenter ce qu'on pourrait appeler un idéal éternel, un canon de la beauté, à l'exemple de la Vénus de Milo, de

l'Apollon du Belvédère ou de l'Hercule Farnèse. Et cependant, par un vote général, l'humanité ne devrait-elle pas justement réussir, en élisant la femme la plus désirable ou l'homme le plus irrésistible, à trouver cet idéal, ce canon ?

Nous voyons tout de suite que les modèles éternels, partout reconnus, ont été abandonnés au profit de certains types particuliers soumis à une mode changeante. Ils ont été abandonnés parce qu'il s'agit non pas de garder un idéal invariable, mais de satisfaire les besoins de certaines constellations de pulsions partielles. Ce sont donc les pulsions partielles qui ont provoqué la création des idéaux. Si les idéaux dépendent de la mode, cela prouve qu'à un moment donné la combinaison des pulsions partielles est le résultat de la situation psychologique où se trouve alors placée la foule. Cette situation psychologique se modifiera suivant les circonstances extérieures, donc suivant la situation historique du moment. Avouons, entre parenthèses, un soupçon qui nous est venu à l'esprit : peut-être les « types éternels et partout valables » de beauté ont-ils été soumis, eux aussi, à des conditions d'apparition similaires.

Cela étant admis, en se fondant sur les attributs de la star, il devient possible de tirer des conclusions en ce qui concerne la constellation des pulsions partielles des principaux peuples civilisés, à un moment donné. Nous percevrons ainsi la situation psychologique correspondante et nous pourrons la relier à la situation historique du moment.

C'est ce que je vais tenter de faire, d'après un cas extrême, dans les considérations qui suivent. Souvent, en effet, les cas extrêmes ont l'avantage, grâce à leur exagération, de nous montrer plus clairement que les autres leur mécanisme psychologique.

C'est dire que je vais m'occuper d'une exagération qu'on pourrait presque qualifier d'étrange dans le domaine du cinéma. Ces stars cinématiques me serviront pour illustrer une forme, un peu exceptionnelle, elle aussi, du choix objectal masculin.

Partant des stars cinématiques qui réalisent ce type, je l'ai appelé la femme infantile (la femme-enfant).

Ces femmes réalisent une tendance générale de notre époque, ces deux dernières décades, tendance générale qui consiste pour la femme à s'éloigner autant que possible du type féminin et maternel. Les femmes ont réalisé cette tendance en reniant la féminité dans leur profession, dans les sports, dans leur comportement, dans

leur façon de s'habiller et de se coiffer. Plus que cela, elles se sont efforcées de donner à leur corps des formes minces, élancées, de supprimer les attributs corporels féminins : hanches, seins, etc.

Une des formes sous laquelle ce reniement de la femme féminine et maternelle se manifeste est ce que j'appelle la femme infantile. Ce n'est pas un type vraiment général ; cependant, comme les autres il exprime une tendance générale, il en est le résultat.

Le type de femmes qui nous occupe ici fut d'abord créé, au cinéma, par Mary Pickford, que l'Amérique appelle « our Mary » et qui fut suivie par bien d'autres femmes, de type plus ou moins marqué. Toutes ces artistes sont petites, mignonnes, d'allure et d'aspect enfantins. Les héroïnes qu'elles représentent sont toutes faibles, pitoyables, souffrantes, toutes ont besoin de protection. Elles se voient persécutées et par le sort et par les hommes. N'est-ce donc que pour satisfaire à l'obligation du « happy end » qu'elles arrivent immanquablement, dans le film, à vaincre les périls, à déjouer les intrigues et à conquérir les hommes les plus forts et les plus désirables ?

Il n'est point besoin ici d'étudier la structure psychique des stars de cinéma, car on pourrait nous objecter de bonne foi qu'il ne s'agit pas, dans les rôles qu'elles créent, de leur propre personnalité, mais bien de celle qu'a imaginée l'écrivain ou le metteur en scène et qui répond en fin de compte aux aspirations du public. Au lieu donc de nous occuper de ces phénomènes du monde théâtral, nous porterons notre attention sur ceux de la vie quotidienne. Nous trouverons ici que, dans ces dernières années tout au moins, les femmes de type infantile, au corps gracile, à l'expression, à la voix et au comportement puérils, exercent une attraction surprenante sur un très grand nombre d'hommes ; on dirait presque qu'elles ont usurpé la place de la « femme fatale » du siècle dernier, de type méridional brun et à poitrine exubérante.

En conséquence, on les voit toujours davantage mêlées à des procès criminels, à des affaires du type dit « crime passionnel ». A cette occasion on peut constater que ces petites femmes, toutes menues et délicates, souvent à peine jolies, exercent une étrange fascination sur les mâles, sur le public en général, sur les défenseurs et même sur le juge et l'avocat général.

Il y a quelques années que le cas d'une pareille femme infantile fit l'objet d'un procès criminel. Les journaux vouèrent une attention

particulière et de nombreux articles à ce procès et à la personnalité de cette dame, que nous appellerons Mme X. — Ainsi qu'il ressort de ses propres mémoires, cette personne fort médiocre, sorte de Messaline de seconde zone, ne chercha jamais autre chose que de satisfaire son exhibitionisme, les pulsions y attachées, et son amour de l'argent. Malgré une abominable tentative d'assassinat à laquelle, même en faisant preuve de beaucoup d'indulgence, il était malaisé d'attribuer l'excuse d'un « crime passionnel », Mme X. réussit à échapper à une condamnation sévère. Elle ne fut condamnée qu'à quelques années de prison. Mieux encore, sa peine fut abrégée. Au cours d'une réclusion relativement brève, allégée par des faveurs et des prévenances particulières, elle fut libérée et put rentrer dans la jouissance de sa fortune importante.

Certaines phrases très caractéristiques reviennent sans cesse dans ses mémoires : « les gens disaient que j'avais l'air d'avoir 15 ans », « j'étais très petite et très mince, mes cheveux clairs tombaient dans mon dos ».

Ces phrases nous montrent comme une photographie l'image d'un être infantile, inachevé, faible et sans défense. Puisque, suivant une opinion généralement admise, les hommes forts aiment à protéger les faibles, nous voilà parvenus à une explication extrêmement banale et communément acceptée du problème qui nous occupe. La séduction exercée par la femme infantile proviendrait de son besoin de protection et satisferait de cette façon l'aspiration des hommes à la puissance, en leur facilitant la compensation de leurs sentiments d'infériorité.

A l'examiner de plus près, nous découvrons que cette explication va à l'encontre des faits que nous révèle l'expérience. Tous ces êtres faibles et infantiles ne sont nullement sans défense envers la vie, comme le laisserait supposer leur apparence. Il s'agit, au contraire, de petites personnes extrêmement énergiques, conscientes de leur propre force, qui savent exactement ce qu'elles veulent, sont douées de grande capacités commerciales et poursuivent leur but avec une brutalité rare chez les hommes.

Nous constaterons même que ces femmes font preuve, dans leurs rapports avec le monde extérieur, d'un comportement extrêmement sadique et castrateur. Si ce type se rencontre si fréquemment parmi les criminels, ce n'est certes pas par l'effet d'un simple hasard.

Cette constatation va donc à l'encontre de l'explication que nous

avons donnée auparavant, qui était fondée sur les sentiments d'infériorité, et elle laisse notre problème en suspens. En effet, nous ignorons toujours à quoi tient l'irrésistible séduction qui se dégage de ces femmes. Car enfin les traits de caractère que nous venons de décrire ne sont jamais sympathiques, et moins encore chez la femme auprès de qui l'homme, quand ce ne serait que pour des motifs biologiques, pourrait espérer trouver une certaine dose de soumission ou tout au moins de passivité.

Je n'admets pas non plus l'interprétation qu'on a donnée en prétendant que c'était justement par la faiblesse dont témoigne un aspect enfantin que se traduisait la passivité désirée. Au premier abord on pourrait aisément s'y méprendre. Mais, ainsi que nous l'avons vu, ces indices extérieurs parviennent difficilement à dissimuler longtemps la réalité.

Le comportement de ces femmes suffit à lui seul à trahir leurs irrépressibles réactions pulsionnelles et agressives. Car ce n'est pas seulement leur extérieur qui rappelle l'enfant, c'est leur comportement aussi qui est infantile et qu'on est tenté d'assimiler au comportement de l'enfant avant la formation du Surmoi. Comportement qui n'est pas adapté à la réalité, faisant fi des exigences sociales, capricieux, illogique, en somme affectif et manquant de contrôle intérieur. On dirait parfois à les voir que ces femmes sont encore sous l'empire du principe de plaisir et qu'elles n'ont pas atteint le stade du principe de réalité. Rendons-nous compte que c'est seulement une apparence ; pour la plupart, à moins d'être criminelles ou grandes névrosées, c'est seulement à l'extérieur qu'elles manifestent ce manque de sens de la réalité qui d'ailleurs, pour tant d'hommes, est un de leurs charmes. Derrière cette façade, ce sont bien souvent des calculatrices froides qui savent bien s'arrêter lorsque leur précieuse personne risque de souffrir.

Or, l'étude de notre objet ne nous conduit à aucune explication de l'effet qu'il suscite. Donc, il convient d'aborder le problème sous un autre angle, c'est-à-dire de l'envisager du point de vue des hommes qui subissent ces influences et ne peuvent se soustraire à l'ensorcellement de « l'infantile ».

Toutefois, pour des motifs évidents, je m'abstiendrai de prendre des actrices pour sujet de cette étude. C'est pour m'épargner de longues digressions et pour illustrer le type que je décris, que je me suis servi des rôles créés par elles. D'ailleurs une exploitation

analytique publique de personnalités contemporaines connues sans leur consentement préalable n'est pas à conseiller. D'autre part, comme nous l'avons dit auparavant, nous voulons envisager la question du point de vue des hommes qui subissent l'influence de la femme infantile. Si nous nous servions de l'actrice comme point de départ, cela compliquerait notre problème, puisque la moitié du public qui admire ces artistes est composée de femmes qui, elles aussi, sont profondément influencées. L'approbation des femmes découle cependant de sources bien différentes de celle des hommes.

Tout nous porte à croire que le succès remporté auprès des femmes par les actrices infantiles tient d'une part à une identification qui équivaut à la réalisation d'un désir, et d'autre part à l'extériorisation de pulsions homosexuelles, souvent à des formes mixtes ou dérivées de ces deux composantes. Nous ne voudrions cependant pas compliquer notre travail avec cette question étrangère à notre but immédiat, et, pour cette raison aussi, nous renonçons à envisager notre problème en partant de l'actrice.

Je vais donc chercher à examiner des exemples que je prendrai non parmi les actrices, mais parmi les cas que j'ai analysés. J'ai pu à maintes reprises observer, parmi les cas que j'ai traités, des hommes ayant porté leur choix amoureux sur ce type de femme infantile. Ces hommes diffèrent les uns des autres non seulement par l'extérieur et par le caractère, mais encore par la structure psychique, et l'on est surpris de constater que des gens en apparence si différents aient choisi des femmes aussi semblables. Cette ressemblance va si loin que les femmes aimées en question, qui ne se connaissaient pas, expriment des pensées extrêmement révélatrices en se servant de termes presque identiques. Voici quelques exemples que je tiens de deux personnes différentes : « Je porte toujours des chaussures d'enfants, je porte toujours des chapeaux d'enfants, je porte toujours des bas blancs d'enfants, car mon mari tient à ce que je m'habille comme une enfant. »

On serait ainsi enclin à supposer que dans l'enfance de ces hommes une sœur cadette a dû jouer un grand rôle. Il n'en est rien. Au contraire : dans trois de ces cas, j'ai pu constater le rôle important joué par une sœur bien plus âgée.

Par contre, l'on trouve, dans tous les cas, un attachement extrêmement puissant à la mère. Cette fixation à la mère, dans le premier des cas dont je parle, a revêtu la forme d'une identification telle-

ment poussée que le sujet a réussi à participer aux règles de sa mère. Le jour où celle-ci a ses règles, il se sent indisposé et souffre d'un mal de tête. Familiarisé avec ce symptôme, il lui arrive de demander à sa mère si elle a déjà ses règles, et celle-ci sait que, si ce n'est pas le cas, elle les aura dans la journée.

Dans un second cas, la mère a aimé et aime encore par-dessus tout le patient. Tard dans la période de latence, elle continuait à le prendre sur ses genoux. (Il était son unique enfant, la sœur aînée dont nous avons parlé plus haut n'étant qu'une demi-sœur, née d'un premier mariage du père, lequel était beaucoup plus âgé que sa femme.) La mère du patient avait presque réussi à faire une fille de son fils. Jusqu'à l'âge de dix ans, elle le fit aller à l'école communale revêtu d'un petit tablier semblable à celui des petites filles.

Un troisième cas montre aussi une fixation extrêmement forte à la mère. Dans ce cas, il n'y a point de sœur aînée, mais un frère cadet très aimé et de la mère et du patient, qui joue un grand rôle dans la vie du patient.

Nous pourrions multiplier ces exemples, mais ceux que nous avons cités suffisent à attirer notre attention sur un mécanisme bien connu qui explique de quelque façon l'impression que nous recevons de ces cas ; nous parlons de l'un des deux mécanismes possibles de l'homosexualité masculine. Nous pensons ici à ces homosexuels dont le choix objectal se porte de préférence sur les garçonnets qui leur rappellent le petit garçon qu'ils étaient eux-mêmes, ce qui nous fait comprendre le troisième cas que j'ai cité : là il y avait en effet un autre petit garçon, le frère cadet que la mère a aimé.

Retenons cependant que dans tous les cas dont nous avons parlé il ne s'agit point d'homosexuels, mais bien d'hommes qui ont choisi comme objet des femmes, et plus exactement des femmes infantiles.

Dans les cas qui nous occupent, il semble que le choix objectal de nos patients se soit porté sur une fillette semblable à ce que leur mère voulait faire d'eux alors qu'ils étaient encore petits. Il est clair que les mères, par ce singulier comportement pédagogique, cherchaient à métamorphoser leurs fils en fillettes parce qu'elles avaient souhaité avoir des filles. Naturellement, en pareil cas les garçons sont exagérément choyés — les filles, en effet, dans les pays dont nous parlons, sont traitées avec plus d'indulgence que les garçons ; ensuite le sentiment de culpabilité qu'éprouvent les mères du fait

d'une situation artificiellement faussée provoque forcément un excès de faiblesse vis-à-vis de l'enfant. Ne pourrait-on déceler, en fin de compte, derrière ce comportement affectueux, le désir secret de ravir son pénis au garçonnet, et par cette féminisation d'atténuer son agressivité de mâle ? Aux yeux du psychanalyste l'attitude de ces mères permet de soupçonner la nature des relations psychiques qu'elles eurent avec leur propre père.

D'autre part, l'acceptation de cette situation permet au petit garçon d'en tirer d'importants bénéfices. En effet, en devenant fille, il n'est plus le rival de son père et il évite toute concurrence ouverte avec celui-ci. En d'autres termes, il trouve le moyen d'empêcher l'extériorisation de ses agressions. Cela cadre bien avec le fait que dans les cas observés par moi, je constatai qu'il s'agissait de névroses obsessionnelles ou tout au moins de caractères obsessionnels. C'est ici que je voudrais introduire une petite adjonction à la théorie psychanalytique sur l'étiologie des névroses obsessionnelles.

Dans l'anamnèse des névroses obsessionnelles, j'ai pu régulièrement observer un phénomène qui à mon avis mériterait, à l'égal des autres causations décisives dans l'étiologie de ces maladies, d'être considéré comme facteur constant. En effet, durant la phase phallique des enfants qui plus tard deviendront des névrosés obsessionnels, on trouve régulièrement une agression réalisée extrêmement violente contre le père et qui du fait même de sa violence provoque de la part de celui-ci de très énergiques répressions. De tels enfants attaquent leur père à coups de pieds et de poings et les adultes sont atterrés par l'explosion de pareils tempéraments (1).

Je suis certainement le dernier à négliger l'importance fondamentale de la structure psychique spécifique qui précède, cause et accompagne le développement de la névrose obsessionnelle. Nous savons une fois pour toutes que cette maladie se greffe sur des déformations subies pendant la phase anale, sur l'ambivalence et sur le doute. Mais, comme Freud l'a démontré, les causes de la névrose sont d'une part constitutionnelles (somatiques) et de l'autre acquises. Ces deux causes forment une série complémentaire (Freud, *Gesammelte Schriften*, vol. V, p. 341). Nous pourrions supposer que l'une des causes nécessaires pour déterminer la formation d'une

(1) Voir Freud : « Remarque sur un cas de névrose obsessionnelle ». Vol. VIII des *Gesammelte Schriften*, p. 314 et 315. Traduction française par Marie Bonaparte et R. Loewenstein, sous presse.

névrose obsessionnelle consisterait dans une violence particulière de la pulsion agressive, donc dans un facteur constitutionnel. Cette violence de la pulsion d'agression mènerait tôt ou tard, au plus tard après le renforcement par les composantes anales, pendant la phase phallique, à des agressions tellement fortes que les adultes se verraient forcés de réagir. C'est de ces phénomènes que nous parlons lorsque nous ajoutons comme nouveau facteur constant aux causes de la névrose obsessionnelle une agression violente réalisée contre le père et énergiquement réprimée par celui-ci. Ce facteur constant dans l'étiologie de ces névroses ne serait donc en réalité que le symptôme d'une prédisposition constitutionnelle, à laquelle s'ajouterait un certain comportement du milieu de l'enfant.

Nous disions que l'explosion véhémente des agressions de l'enfant provoque une répression brutale de la part de son père. On comprend que ces enfants, effrayés, réprimeront eux-mêmes dès lors énergiquement leur agressivité et qu'ils deviendront des névrosés obsessionnels, nantis d'un Surmoi très sadique. Dans les cas par moi cités, les mères permettent à leurs fils d'éviter le conflit, grâce à cette fiction qu'ils sont filles, sans avoir à subir une castration pour cela.

Mais si le garçon a tiré de la situation que lui préparait sa mère d'importants avantages, il en tirera d'autres encore lorsqu'il sera grand. Il portera son choix amoureux sur la « fillette », sur la sorte de créature que voulait faire de lui sa mère quand il était enfant. Cet objet aimé, cette femme infantile, cette grande petite fille sera, certes, à tous points de vue, fort peu semblable à la mère, fort éloignée d'elle. Premièrement, la mère, elle-même, a aimé un objet pareil : « le petit-garçon-fillette », qui ne saurait donc être identique avec la mère. En second lieu, du fait même de son infantilisme, de son aspect équivoque, moitié éphèbe, moitié fillette, la femme aimée contraste nettement avec la féminité mûre de la mère. Par ce choix objectal, le danger d'un souvenir de la situation œdipienne, plus encore le retour du conflit œdipien, se trouvent évités à coup sûr.

Cependant il peut y avoir parfois une reviviscence du conflit, une situation œdipienne vicariante, provoquée par la présence d'une sœur aînée. J'ai dit plus haut quel rôle important jouait bien souvent l'existence d'une sœur notablement plus âgée. On peut, sans conteste, prouver que dans trois au moins des cas analysés par moi, cette sœur aînée avait, à un très haut degré, excité la jalousie du frère cadet. Elle jouissait de prérogatives interdites au garçon ; il se plaignait souvent qu'on la préférât à lui.

On peut également supposer qu'en s'identifiant à sa sœur aînée, le jeune garçon rendait plus facile à sa mère de le confiner dans un rôle féminin. Il est vrai, d'autre part, que lorsque le père préfère réellement sa fille aînée à son fils, cette sorte d'identification ne se réalise qu'imparfaitement. En pareil cas, en effet, la jalousie est si forte, le conflit devient si aigu, que le jeune garçon ne se laissera pas reléguer dans un rôle féminin ou tout au plus seulement d'une façon passagère. Et même, s'il adopte passagèrement le rôle féminin, il s'efforcera d'éviter craintivement tout ce qui pourrait manifestement déceler une identification avec sa sœur.

Mais dans les cas où la jalousie provoquée par la sœur ne produit pas la déviation du mécanisme que nous avons décrit, c'est-à-dire dans les cas où l'identification avec la sœur aînée se produit sans accroc, ce sera toujours une identification avec une petite fille et non avec une femme mûre qui se produira. Car la sœur, même aînée, n'est pas encore un femme mûre, mais bien une petite fille qui présente tous les attributs extérieurs de son immaturité.

Essayons d'envisager d'autres aspects encore de cette forme du choix objectal en les considérant sur le plan de l'hypothèse que nous venons d'émettre. On est étonné de constater que les hommes qui portent leur choix objectal sur la femme infantile sont heureux, malgré l'attitude exigeante, le comportement sadique de ces femmes. Il ressort de notre hypothèse que ce bonheur est formé de deux composantes :

1° les hommes échappent à la situation œdipienne ;

2° ils retrouvent le bonheur qu'ils avaient éprouvé auprès de leur mère.

En effet, les femmes infantiles traitent leur mari de la même manière que ceux-ci ont traité leur propre mère. Ces hommes trouvent donc auprès de leur femme une répétition de la situation infantile, mais renversée.

Leurs exigences orales avaient été sans bornes, car lors de leur enfance aucun témoignage de tendresse donné par la mère ne leur avait jamais paru suffisant. Comment d'ailleurs la mère eût-elle témoigné à l'enfant un amour équivalent à l'amour génital réel qu'elle témoignait au père ? C'est par leurs exigences orales, par les tourments qu'ils lui infligeaient que ces enfants montraient à la mère toute la force de leur amour. Une fois parvenus à l'âge adulte, ils expient par leur femme leurs propres méfaits et sont tourmentés à leur tour comme ils ont tourmenté leur mère ; mais ce sont juste-

ment ces tourments qui servent à prouver aux hommes en question qu'ils sont extrêmement aimés de leur femme.

Eux-mêmes, naguère, n'ont-ils pas prouvé leur amour ardent à leur mère en la faisant souffrir ? Rendons-nous compte que cette attitude du petit garçon qui prouve à sa mère par des exigences orales son amour n'est pas unilatérale. L'amour du petit garçon lui est rendu par sa mère, et elle le prouve bien par son attitude jalouse envers son fils. Nous en avons la meilleure preuve dans le fait que les mères des sujets en question portent à leur bru une haine à la mesure de cette situation.

Rappelons-nous aussi que derrière la tendresse de la mère pour le petit chéri dont elle voulait faire une fillette se dissimulait le désir de diminuer son agressivité virile. Ces mères n'ont pas besoin de proférer des défenses sexuelles réelles, puisque leur méthode d'éducation paraît consister en tendresse et en compréhension, tout en se basant sur de soi-disant idéaux, suivant lesquels il est plus noble et plus beau de renoncer à la sexualité. L'attitude véritable de ces mères se trahit seulement, lorsque leurs fils se séparent d'elles, par la haine qu'elles éprouvent contre leurs brus.

Il faut bien le dire, les unions avec les femmes infantiles s'avèrent en général fort heureuses, quoique celui qui en est le témoin les considère comme insupportables. On y observe à quelle servitude et à quelle sujétion sexuelle l'homme se plie alors. Les femmes, elles, subissent la plupart du temps une contrainte infime. On peut même se demander si de pareilles femmes sont capables de ressentir un fort attachement objectal quelconque. Il est vrai que dans toutes les relations humaines il en est un qui aime et un qui se laisse aimer. Pourtant, dans les unions dont nous parlons, ce contraste apparaît d'une façon exagérée.

Le rôle de la jalousie dans ces unions est éminemment variable. Dans certains cas, on n'en trouve nulle trace, dans d'autres elle peut atteindre un degré pathologique. Là où elle n'est pas décelable, il doit s'agir d'une inhibition particulièrement forte de l'agressivité. Là où la jalousie est très grande, je me rangerais volontiers à l'opinion d'un profane, amateur de psychologie, qui disait : « L'homme, sauf au cours de l'acte, n'est jamais vraiment sûr de la possession d'une femme incapable de nouer des liens vraiment objectaux et incapable de ressentir un amour autre que narcissique. »

Car dès qu'on quitte le champ visuel de la femme narcissiste, dès

qu'on s'éloigne de quelques pas, on la perd. Seul, en effet, un véritable lien objectal peut parvenir à retenir l'objet, même en cas d'absence. Un attachement objectal véritable produit toujours des phénomènes d'identification et, dans des circonstances propices, peut même avoir comme conséquence l'introjection de l'objet. Au contraire, là où n'existe aucun attachement objectal réel, là où il ne se trouve qu'une relation narcissique, cette relation est semblable à celle qui nous unit à un miroir. Si l'on s'éloigne de celui-ci, la relation est interrompue entre lui et nous ; notre image a cessé d'exister dans la glace et la glace aussi a cessé d'exister pour nous.

La femme infantile possède le don d'exciter la jalousie, et c'est là une de ses armes les plus puissantes. L'homme, en effet, lutte pour l'objet dont la possession ne lui est pas assurée et duquel il ne se sent jamais tout à fait le maître : mais ce détail importe peu dans la question qui nous occupe. Aussi revenons à notre sujet, et demandons-nous à quoi peut bien être due l'étrange attirance qu'exercent de pareilles femmes, non seulement sur des individus, mais sur la foule.

C'est justement à cette attraction dont nous avons parlé tout à l'heure, en nous servant de quelques artistes de l'écran bien connues pour illustrer le type de la femme infantile.

Nous pouvons admettre que la situation du jeune garçon tendrement choyé par sa mère est bien l'une des plus banales qui soient. Beaucoup d'hommes sont ainsi induits à recréer l'équivalence de cette situation par des tentatives de rêverie éveillée dans lesquelles ils s'identifient avec la mère qui aimait le petit garçon. Ils rêvent alors eux-mêmes de la femme infantile qui, tout en réunissant dans sa personne l'apparence enfantine et faible du jeune garçon, y joint d'une façon occulte l'énergie et la force de la mère.

Ici nous diviserons les hommes en deux groupes bien distincts : ceux qui restent soumis à la femme infantile et ceux qui la fuient avec énergie, voire avec horreur. Une conclusion peut être tirée de ce fait : les hommes qui gardent devant la femme infantile une attitude positive, qui sont attirés par elle, n'ont pas seulement traversé la situation œdipienne sous la forme normale, — celle où ils redoutent que le père ne les châtre pour les punir de leurs désirs œdipiens, — ils ont encore été contraints, du fait de la tendresse excessive de leur mère, d'adopter tout au moins pendant un certain temps une attitude douce et féminine.

Peut-être m'objectera-t-on qu'il n'est pas permis de généraliser ainsi, en parlant d'une certaine situation familiale, les expériences faites sur quelques patients, ni d'étendre mes conclusions à toute une partie de l'humanité. Mais si nous jetons un coup d'œil sur l'histoire de la pédagogie au cours de ces cinquante dernières années, nous y trouverons une confirmation inattendue de nos vues. En effet, l'éducation des enfants au cours de ce demi-siècle a énormément évolué. Autrefois, les paroles de la Bible : « qui aime bien, châtie bien » constituaient le fondement de toute éducation. Un courant inverse se fit soudain sentir dès le début de ce siècle et Ellen Key put alors appeler cette époque : « Le siècle de l'enfant » (titre de son livre paru en 1910).

C'est à ce moment, semble-t-il, que les adultes se rendirent compte qu'ils abréagissent dans l'éducation des enfants des instincts qui n'avaient rien à voir avec l'éducation des enfants et qui ne devaient pas dépendre d'elle. Ils comprirent qu'ils punissaient chez les enfants des élans qui chez eux-mêmes, les punisseurs, étaient chargés de sentiments de culpabilité. C'est là un mécanisme bien connu : celui du juge sévère, qui, dans la rigueur avec laquelle il poursuit le crime, trouve sa propre absolution.

Car dans le système éducatif du siècle dernier, certaines tendances inconscientes refoulées se manifestaient par la formation de réactions de comportement qui, en étant le contraire de ces tendances, cherchaient à prouver qu'on ne les avait jamais eues. Puisqu'il s'agissait de désirs appartenant à la prégénitalité, les adultes avaient donc essayé de supprimer toutes les manifestations de tendances sexuelles et prégénitales de l'enfant avec d'autant plus de sévérité qu'ils éprouvaient eux-mêmes les mêmes tendances. Mais, comme dans toute formation réactionnelle, ici aussi il est facile de découvrir dans le résultat non seulement la force refoulante, mais aussi ce qu'on avait refoulé. C'est-à-dire que la force refoulante se montrait dans la négation et dans la prohibition des tendances sexuelles et prégénitales de l'enfant. En même temps, de façon paradoxale, les adultes niaient l'existence de cette sexualité infantile, puisqu'ils ne désiraient pas avouer qu'elle avait existé chez eux-mêmes.

Mais c'est justement dans la sévérité allant jusqu'au sadisme manifeste dont les adultes poursuivaient les manifestations sexuelles de l'enfant, dans le zèle qu'ils mettaient à épier et à dévoiler les méfaits sexuels de l'enfant, dans la ferveur avec laquelle ils s'en

occupaient « pour le bien de l'enfant », que se manifestait ce qu'ils avaient refoulé : les tendances prégénitales du sadisme, du voyeurisme, de l'espionnage érotique, de la coprophilie, etc.

La fin du XIXe siècle marqua le crépuscule d'une conception de la vie, d'une morale, en somme de ce que nous appelons les idées « dix-neuvième ». Le mot « Fin de siècle » caractérise cette période. Parmi les idées qui sombrèrent se trouvèrent le pouvoir absolu des parents et l'obéissance tout aussi absolue des enfants. Comme je l'ai indiqué plus haut en parlant du livre d'Ellen Key paru en 1910, *Le Siècle de l'Enfant,* dans ce crépuscule de toutes leurs conceptions « dix-neuvième », les adultes commencèrent à soupçonner que leur système éducatif péchait par quelque côté.

La connaissance toujours plus étendue des faits physiologiques força les adultes à se rendre compte de ce qui se passait en eux-mêmes. Ils commencèrent à prendre conscience de leurs tendances refoulées et alors ils se trouvèrent punis par des sentiments de culpabilité pour l'éducation par trop sévère et souvent sadique qu'ils préconisaient pour leurs enfants.

Dans les livres d'Ellen Key que nous citions tout à l'heure, on discerne assez clairement l'existence de ce sentiment de culpabilité, d'ailleurs facilement observable chez d'autres auteurs aussi. Une réaction violente s'ensuivit et l'on passa bientôt d'un extrême à l'autre.

Dès lors, l'enfant fut gâté, — contrainte et répression firent place à une liberté illimitée, — système aussi inopportun que l'autre. Nocif même, puisque l'ordre social et culturel ne peut jamais être établi par la liberté instinctuelle, mais bien par l'acceptation d'un certain nombre de renoncements indispensables, comme Freud l'a démontré dans son livre : *Malaise dans la Civilisation.*

Conformément à la nature même des choses, ce fut la mère qui gâta l'enfant. La lutte pour l'existence, plus âpre que jamais, permet moins encore aujourd'hui qu'autrefois à l'homme de consacrer un peu de son temps à l'éducation de ses enfants.

Ce fut donc aux mères qu'échut la tâche de trouver la forme douce de l'éducation. Ces mères avaient été elles-mêmes élevées d'une façon relativement sévère. Celles d'entre elles qui n'étaient pas devenues masochistes avaient caressé en rêve la douceur de l'éducation dont elles auraient désiré que leurs pareents (et particulièrement leur ennemi : leur propre mère) usassent envers elles. Ces

phantasmes, chez celles des mères qui n'avaient pas refusé la féminité, s'appliquaient donc à l'éducation douce des petites filles. Lorsqu'elles eurent leurs propres enfants à élever, ces mères les identifièrent, qu'ils fussent garçons ou fillettes, avec la petite fille heureuse qu'elles auraient désiré être elles-mêmes. Sans vouloir poursuivre cette digression qui nous mènerait trop loin dans la psychologie de ces mères, rappelons qu'il y aurait aussi assez d'intérêt à revenir sur le point dont j'ai parlé auparavant, sur le fait que ces mères privent leur petit garçon du pénis, qu'elles satisfont par cela leur désir de châtrer.

Nous voyons donc que dans le domaine de la pédagogie notre hypothèse se trouve justifiée par ce changement dans l'attitude pédagogique. Mais ce n'est pas tout. Nos données se trouvent une seconde fois confirmées dans le domaine dont il fut question au début de cette conférence, celui du théâtre.

Mais tandis que la pédagogie nous apporte une preuve causale, l'histoire du théâtre nous fournit une preuve *a posteriori*. En considérant les portraits des actrices du siècle dernier, nous n'en voyons aucune qui rappelle le type bien connu de la star à l'aspect infantile. Au contraire, les héroïnes des planches sont de grandes femmes plantureuses, aux seins rebondis. Une des meilleures preuves de ce fait fut la grande impression, la sensation que fit la maigreur tellement remarquée de Sarah, à une époque qui demandait des appâts plus substantiels.

Nous disions tout à l'heure que la femme idéale d'une période donnée est incarnée dans les héroïnes du théâtre, de la littérature, de l'art. Puisque les héroïnes de théâtre du siècle dernier qui en représentent l'idéal étaient ces grandes femmes opulentes, il est évident que le mâle choisissait sa partenaire sexuelle selon ce type. Parallèlement au changement du système pédagogique, à la fin du siècle dernier, se produisit aussi le changement dans le choix de l'objet qui conduisit de la femme opulente à la femme éphèbe de nos contemporains.

Je voudrais faire remarquer ici que toutes ces considérations deviennent difficiles à prouver quand nous essayons de les appliquer à un moment donné, simultanément à toutes les classes et à tous les niveaux d'une nation entière ou de l'Europe entière.

J'avais déjà dit au début de cette étude que dans les différentes classes sociales les idéaux simultanés sont différents. C'est bien

naturel puisqu'enfin c'est la société urbaine qui marche à la tête, sinon du progrès, du moins de la transformation de la civilisation des nations. Par conséquent, cette société urbaine aura toujours et pour toutes choses un idéal de beaucoup d'années en avance sur celui des classes agricoles, qui maintiennent d'une façon conservative leurs idéaux séculaires et qui suivent plus lentement l'exemple des villes.

On en a un exemple visible dans la manifestation la plus superficielle de l'idéal, dans la mode. Dans les pays de l'Europe orientale, Autriche, Tchécoslovaquie, Yougoslavie, Roumanie, etc., la population urbaine s'habille à la mode de Paris et de Londres. En même temps, la population rurale porte le costume national qui, surtout chez les femmes, habillées d'innombrables jupes superposées et de justaucorps lacés, reproduit leur conception de la mode du XVIIIe siècle. Aujourd'hui, les pays où la population rurale porte encore le costume national deviennent de plus en plus rares, et pour cause. Les moyens de communication rapides, la presse illustrée, la radio, le téléphone ont la tendance à faire disparaître le décalage entre la formation de l'idéal de la population urbaine et celle de la population rurale. C'est le phénomène dont on parle quand on dit que la population rurale a la tendance à s'urbaniser.

On pourrait aussi démontrer facilement dans les diverses classes sociales de la même société la coexistence d'une série de couches sociales aux idéaux disparates. Une de ces couches par exemple aurait les idéaux qui étaient en vogue vingt ans avant l'idéal qui règne au moment considéré dans la grande majorité de ladite société, dans ce que nous appelons sa classe régnante. Toute une gamme d'idéaux de culture, de comportement s'interposera entre ces deux extrêmes. Mais en outre il est toujours possible de trouver aussi une couche relativement restreinte qui a pris les devants sur les idéaux de la classe régnante et qui représente dans son comportement et sa culture l'idéal qui se généralisera vingt ans plus tard.

De semblables disparités se manifesteront dans la participation simultanée des différentes nations aux idéaux plus ou moins avancés dans le même continent.

Occupons-nous à nouveau du problème que nous avons voulu élucider, puisque maintenant deux confirmations ont rendu plus plausible notre hypothèse concernant une forme spéciale du choix objectal masculin. Quels sont donc les instincts que l'éducation

féminisante que nous venons de décrire fortifierait chez le garçon ?

Nous avons pu voir que le mécanisme dont se servent ces enfants est très proche de celui de l'homosexualité manifeste. Qu'en résultera-t-il alors ? Evidemment un choix objectal où les tendances homosexuelles joueront un grand rôle. L'homosexualité a bien été évitée mais l'objet élu n'aura, tout au moins physiquement, que peu d'attributs féminins, que peu de caractères sexuels secondaires.

Nous avons déjà parlé de l'action autoplastique qu'exerçait l'idéal imposé par la foule dans les films. Nous nous trouvons ici devant un phénomène semblable. Dans les relations entre les deux sexes, l'homme représente toujours, et cela depuis les temps les plus reculés et d'ailleurs aussi chez les primates, le mâle agressif qui choisit sa partenaire, attitude qui est peut-être le mieux représentée par l'oriental qui, dans son harem, désigne la femme du jour.

Dans notre civilisation ce fait n'est plus aussi évident qu'il l'était antérieurement. Remarquons aussi que cet état de choses n'est pas infirmé par les courtes périodes troubadouresques ou autres, où la femme, soi-disant, choisissait. Dans l'ensemble c'est l'homme qui attaque et c'est l'homme qui choisit ; par contrainte, la femme se pliera autoplastiquement à ses désirs. Elle opposera à l'homme juste autant de résistance qu'il en faut pour augmenter la libido de celui-ci, sans jamais dépasser la mesure, ce qui risquerait de le décourager. Elle emploiera les moyens propres à tenter, à séduire — moyens qu'elle adaptera à la constellation des instincts de l'homme à un moment précis, à sa structure psychique à une époque particulière.

Depuis l'époque où apparut, d'après nous, l'éducation féminine du garçon, il s'est écoulé quelques dizaines d'années, et nous voyons surgir un nouveau type de femme : les cheveux courts sont à la mode, conquièrent à une allure foudroyante tout l'univers civilisé et, aujourd'hui encore, tous les efforts tentés pour remplacer cette mode devenue uniforme par une autre échouent.

Cette évolution vers l'aspect viril se poursuit, cela ne fait pas de doute. J'ai déjà dit que la virilisation de la femme, du moins en ce qui concerne son aspect extérieur, n'était pas encore achevée de nos jours (1).

(1) Depuis le jour où j'écrivais ces lignes, il s'est passé quelques années ; un revirement se dessine, encore indistinct. D'une part, la virilisation de la mode féminine paraît continuer dans les sports et le costume de plage, les pyjamas,

En même temps, nous assistons à l'essor de l'homosexualité manifeste. Jamais auparavant elle n'avait été aussi bien tolérée — on pourrait presque dire qu'elle est l'objet d'une bienveillante compréhension.

D'autre part, tout psychanalyste, neurologue ou psychiatre dont les expériences datent du début du siècle connaît le phénomène de la transformation typologique des névroses. Peu d'entre nous ont encore été témoins de la « grande hystérie » de Charcot. Les hystéries monosymptomatiques sont devenues rares, les névroses obsessionnelles typiques ne se rencontrent presque plus. Les cas que nous traitons présentent généralement un mélange que nous appelons névroses de caractère et n'ont pas les contours nets, bien dessinés des maladies psychiques d'antan. En adoptant mon hypothèse, en admettant l'importance étiologique dans la névrose obsessionnelle d'une agression manifeste, brutalement refoulée par le père, la transformation de cette maladie ne nous surprendra plus. Car l'éducation, elle aussi, a évolué ; on cherche à fermer les yeux sur ces agressivités de l'enfant, à les méconnaître, mais rarement, de nos jours, à les punir brutalement.

Je sais que ces données n'apportent pas de lumière en ce qui concerne la transformation de l'hystérie. Freud a dans ses premiers travaux émis l'opinion que lorsqu'un symbole et surtout un acte symbolique deviennent conscients il n'est plus apte à servir le but qu'on lui avait assigné. Comme exemple, Freud parle des évanouissements, des « vapeurs » qui encore au siècle dernier s'emparaient des femmes à tout propos lorsqu'elles étaient contrariées. Les journaux humoristiques anciens sont pleins de femmes qui s'évanouissent pour faire un voyage à la mer et qui ont des vapeurs et des migraines pour extorquer à leur mari un nouveau chapeau. On s'en est tant et tant moqué que ce symptôme a complètement disparu. De nos jours, les femmes ne s'évanouissent plus. On pourrait supposer que grâce à la connaissance toujours plus étendue de la signification des

les shorts. D'autre part, depuis 1932, la mode devient bien féminine dans les salons. Ce sont froufrous et falbalas, manches bouffantes et cheveux bouclés, chapeaux fleuris et robes à traines. Et au cinéma, après la minceur équivoque et l'allure mélancolique des Greta Garbo, des Asta Nielsen et des Marlène Dietrich, nous voyons apparaître tout à coup Mae West, opulente, ruisselante de bijoux, couverte de dentelles et de fanfreluches avec le large rire et les grasses plaisanteries du siècle dernier. Ce sont les premiers symptômes d'une évolution que je prédis et dont j'énumère les causes dans la conclusion de ce travail, et dans lesquelles je vois encore une justification des hypothèses que j'ai émises.

symptômes hystériques par le public en général, la production de ces symptômes a été rendue difficile, sinon impossible. Cependant cette explication ne me paraît pas devoir suffir à expliquer le changement qui s'est produit dans les phénomènes de l'hystérie. Mais j'inclinerais à croire qu'ici encore, les mêmes facteurs historiques jouent.

Une simple réflexion nous révélera que la raison de ce changement provient en effet des mêmes sources que la transformation de la névrose obsessionnelle. Si l'attitude pédagogique dans la répression de l'agressivité de l'enfant est devenue autre depuis le siècle dernier, il en est de même pour ce qui est de la répression sexuelle. La répression sexuelle, en effet, s'exerçait dans un domaine bien plus vaste que la répression de l'agressivité et cela pour une raison bien simple : dans l'enfance la sexualité est fractionnée et se manifeste successivement sous forme de diverses pulsions partielles. Nous savons tous par exemple combien d'énergie avait été dépensée par les éducateurs de l'enfant pour supprimer la pulsion orale qui consiste à sucer le doigt. Il en était de même pour l'éducation de la propreté. Depuis le commencement du XXe siècle, on est beaucoup plus indulgent et surtout plus prudent dans ces deux domaines, bien que même le public intelligent ne se rende pas souvent compte qu'il s'agit là de manifestations sexuelles. Ce ne sont que les phénomènes qui s'attachent à la phase phallique qu'on a l'habitude de considérer comme sexuels, et ici aussi c'est d'une façon bien plus douce et bien plus prudente qu'on a l'habitude de procéder aujourd'hui quand on découvre que l'enfant s'occupe de son organe génital. Les cas des enfants attachés à leur lit ou pourvus d'une espèce de ceinture de chasteté sont devenus bien rares et même dans les catalogues des bandagistes ces engins ont plus ou moins disparu.

Il y a aussi un autre point où l'attitude des personnes éducatrices a changé, c'est sur la question de la curiosité sexuelle de l'enfant. On s'efforce de répondre du moins d'une façon approximative aux questions que l'enfant pose, on n'inflige pas de punitions sévères pour les exhibitions des enfants. En somme on est devenu indulgent sur toute la ligne pour les manifestations sexuelles du petit enfant, on se garde de refouler brutalement ses investigations dans ce domaine. Quel est le résultat de cette indulgence ?

Avant le XXe siècle, on défendait la satisfaction de la curiosité sexuelle et des pulsions libidinales qui devaient donc à l'âge phal-

lique chercher une autre issue. Par conséquent, les pulsions partielles devaient faire ou bien une régression vers un point de fixation situé dans une phase antérieure, à laquelle pouvait s'ajouter par exemple la formation de réactions pour neutraliser une partie de ces pulsions, et alors nous avions comme résultat une névrose obsessionnelle. Ou bien les pulsions partielles devaient être franchement refoulées dans l'inconscient d'où elles envoyaient des messagers en se transformant en phénomènes somatiques.

Cette dernière issue est l'aspect clinique de l'hystérie de conversion ainsi que de l'hystérie proprement dite. Au XXe siècle, on accorda une liberté relative aux manifestations de la sexualité infantile. Cela permit à l'enfant de progresser dans son évolution jusqu'au point où les manifestations de la sexualité lui furent défendues non par l'intervention des parents, mais par son propre Surmoi.

Au XXe siècle, l'interdiction de ces tendances par le Surmoi aura donc lieu à une époque bien plus avancée dans l'évolution de l'enfant, car les interdictions sexuelles des parents au XIXe siècle se produisaient déjà pendant le stade oral et le stade anal. Les interdictions émises par le Surmoi auront lieu pour la plupart vers la fin de la phase phallique, et elles auront donc à faire à un Moi déjà bien développé. Ce Moi sera résistant, avec une organisation de l'intellect et du caractère d'une étendue assez grande pour pouvoir s'emparer du processus psychique que représente le conflit né de l'interdiction des tendances sexuelles. La personnalité de l'enfant pourra se débarrasser de son conflit dans la sphère de ladite organisation du caractère et de l'intellect, tout au moins en partie. L'enfant n'aura donc pas besoin de recourir à la transformation de ses pulsions en phénomènes somatiques.

Le Moi déjà hautement organisé de l'enfant à la fin du stade phallique a su, d'autre part, se créer des plaisirs substitutifs, des satisfactions vicariantes qui l'ont rendu plus capable de former des sublimations qu'il ne l'était à une époque plus reculée. D'ailleurs, comme Freud l'a démontré dans *Le Moi et le Soi*, le Moi est une formation de défense contre les excitations du monde extérieur.

Cette organisation de défense se traduit envers le monde extérieur par le comportement de la personne, comportement que de la façon la plus générale on peut désigner comme le caractère de cette personne. A l'époque phallique, les bases tout au moins de ce caractère sont posées. Puisque le caractère est une organisation de défense, le

Moi s'en servira au moment où il s'agit de se défendre contre les difficultés du conflit entre les pulsions partielles et les interdictions de son Surmoi. L'enfant ne fera donc pas de régressions véritables qui aboutissent aux névroses obsessionnelles classiques ; par contre il utilisera l'organisation de défense que lui offre son caractère en formation et il fera ce que nous appelons une névrose de caractère qui pourra, selon les cas, donner un caractère obsessionnel, un caractère hystérique, etc.

Je serais donc enclin à supposer que dans le cas de la névrose obsessionnelle, c'est l'indulgence envers l'agression, caractérisant notre éducation moderne, qui a modifié et mitigé les symptômes obsessionnels jusqu'à les transformer en traits de caractère.

Pour ce qui est de l'hystérie, l'indulgence préconisée par l'éducation contemporaine envers les manifestations sexuelles et envers la curiosité sexuelle a amené le changement typologique dans cette névrose.

Donc l'indulgence pour l'agression d'un côté, l'indulgence pour l'exhibitionnisme sexuel et le voyeurisme de l'enfant de l'autre, en somme indulgence pour toutes les tendances prégénitales, voilà ce qui a changé d'une façon décisive depuis une génération et ce qui a amené le changement typologique de toute la gamme des névroses.

Comment se fait-il que, dans ces conditions, le nombre des névroses n'ait pas diminué depuis un demi-siècle ? Car, bien au contraire, on a l'impression que ce nombre va croissant de jour en jour. La question est facile à résoudre et dépend de deux facteurs. Premièrement, la notion de « névrose » est relativement récente. Au siècle dernier, nombre des cas que l'on appelle aujourd'hui névroses étaient étiquetés maladie organique, criminalité, originalité du caractère, ou malchance. Secondement, les véritables névroses, reconnues comme telles : hystéries, névroses obsessionnelles, etc., empêchaient radicalement ceux qui en souffraient de prendre part à la vie sociale. Ces malades devenaient des reclus qui, dans la meilleure des hypothèses, peuplaient les sanatoria. Les névroses de caractère d'aujourd'hui permettent à ceux qui en souffrent de vaquer à leurs occupations, de fonder une famille et d'extérioriser leurs symptômes au milieu de leur entourage. L'entourage lui-même, moins bégueule qu'au XIXe siècle, parle plus ouvertement de ces anomalies que, jadis, on eût cachées sous le voile de la pudeur et de l'orgueil familial. Néanmoins, il est indubitable que si la répres-

sion de la prégénitalité et de la sexualité, ainsi que celle de l'agressivité, provoquait des névroses graves, c'était surtout le malade qui en souffrait. Si l'indulgence envers les manifestations de ces pulsions ne provoque de nos jours que des névroses plus légères, surtout de caractère, ce sera cependant l'entourage qui en fera les frais.

Mais nous voici parvenus à une époque où, dans un certain nombre de pays d'Europe, un changement d'idéal, en ce qui concerne l'éducation, se produit sous nos yeux : cette transformation diffère suivant les particularités des peuples, et ainsi qu'il est de règle dans les événements historiques, nous constatons même que certains pays n'en sont encore qu'au stade de transition conforme au système d'éducation d'Ellen Key. Mais il y a d'autres pays déjà passés par cette période, qui aujourd'hui la renient et qui évoluent dans une direction autre. Les modalités de cette nouvelle évolution peuvent différer ; mais le caractère fondamental de la nouvelle éducation a une similitude profonde partout où la transformation s'est déjà manifestée. Ce caractère fondamental consiste à exiger un renoncement plus effectif, à imposer une privation plus radicale. La privation, certes, n'atteindra sans doute pas le degré de celle qui fut de règle au siècle dernier. Les moyens d'imposer cette privation seront différents aussi, car enfin les pédagogues, et cela en partie grâce à la psychanalyse, ont acquis de nouvelles lumières.

Nous avons émis l'opinion que la manière dont l'enfant est amené à accepter les renoncements nécessaires à son adaptation à la société exerce une influence décisive et sur son choix objectal lorsqu'il sera adulte, et sur la typologie de la névrose à laquelle il peut devenir sujet. Nous pouvons donc prévoir, du fait de cette transformation récente de l'éducation dans certains pays, au courant des vingt prochaines années, non seulement une modification de l'aspect extérieur et de la structure psychique de la femme idéale, mais encore une modification fondamentale du caractère des névroses. Dans une note des pages précédentes, nous avons signalé les premières manifestations de l'accomplissement de cette prévision au cours des deux dernières années. Mais nous dépasserions de beaucoup le but que nous nous sommes assigné et le cadre de ces pages en nous permettant de faire des conjectures sur la nature même de ces modifications.

MÉMOIRES ORIGINAUX

PARTIE APPLIQUÉE

Sœren Kierkegaard

L'expérience subjective et la révélation religieuse

ÉTUDE PSYCHANALYTIQUE

Par Fanny LOWTZKY

> Le péché survient comme une soudaineté, c'est-à-dire dans un saut ; mais ce saut pose en même temps la qualité. Tandis que la qualité est posée, au même instant le saut entre dans la qualité ; il est présupposé par la qualité, et la qualité par le saut. C'est là un scandale pour la raison, *ergo* c'est un mythe. Par compensation, la raison construit elle-même un mythe qui nie le saut, déroule le cercle en une ligne droite ; et dès lors tout s'arrange d'une façon toute naturelle.
>
> S. KIERKEGAARD (*Le Concept d'Angoisse*).

Au Dr M. EITINGON,
en témoignage de reconnaissance.

INTRODUCTION

Le philosophe danois Sören Kierkegaard est l'un des penseurs religieux les plus originaux, les plus puissants du siècle dernier. Il était peu connu, de son vivant, en dehors des limites de sa patrie ; mais après sa mort, en 1855, ses œuvres se répandirent dans toute l'Europe et exercèrent sur nombre de philosophes et de poètes une influence qui ne fait que croître. Ni Björnson, ni Ibsen, ni Hebbel n'eussent été ce qu'ils furent sans Kierkegaard. Et c'est Kierkegaard, d'après le pasteur Helweg, qui servit de modèle à Ibsen pour son *Brandt*. Plusieurs des problèmes posés par Kierkegaard se retrouvent développés dans les œuvres de Selma Lagerlöf et de Jens Peter Jacobsen, de même que dans *L'Homme de quarante ans*, de Jakob

Wassermann, et dans *La Mort à Venise*, de Thomas Mann. La pensée kierkegaardienne éveille un immense intérêt et provoque un vaste courant d'idées en Allemagne parmi les philosophes et les théologiens non seulement protestants, mais aussi catholiques : des penseurs aussi représentatifs que Heidegger et Jaspers sont entièrement sortis de Kierkegaard ; et l'on peut en dire autant de Karl Barth, le théologien protestant le plus marquant de notre époque. Selon Martin Buber, qui vient de publier une nouvelle traduction allemande de la Bible, il y eut au XIXe siècle deux hommes vraiment grands : Kierkegaard et Dostoïevsky. La littérature allemande sur Kierkegaard s'est à tel point développée, que la seule énumération des ouvrages et articles consacrés au penseur danois occuperait plusieurs pages de cette revue. Depuis quelques années l'influence de Kierkegaard commence également à se faire sentir en France. Plusieurs de ses œuvres les plus importantes ont été traduites (1) et la plupart de ces traductions sont accompagnées d'études et de commentaires biographiques et psychologiques qui aident le lecteur à pénétrer dans le monde de la pensée kierkegaardienne, extrêmement complexe et subtile (2).

L'œuvre de Kierkegaard, contemporaine de l'épanouissement de la philosophie hégélienne au cours des quarante années du siècle dernier, constitue un défi à l'idéalisme allemand : Kierkegaard substitue à celui-ci ce qu'il appelle une « philosophie existentielle », c'est-à-dire non plus une philosophie de la pensée abstraite, mais une philosophie de l'homme concret. Kierkegaard ne se contentait pas de haïr Hegel, il le méprisait. « Hegel ! écrit-il, que l'on me

(1) Voir p. 315 la bibliographie et les abréviations des références.

(2) La revue protestante *Foi et Vie* a consacré à Kierkegaard un numéro spécial (août-septembre 1934). Parmi les articles parus dans les périodiques français sur Kierkegaard je citerai : Rudolf KASSNER, « Introduction à une série de fragments de Journal » (*Commerce*, 1927, n° 12) ; H. HÖFFDING, « Sören Kierkegaard » (*Revue de Métaphysique et de Morale*, 1923) ; HÖFFDING, « Pascal et Kierkegaard » (*Revue de Métaphysique et de Morale*, 1923) ; Ed. GEISMAR, « La victoire sur le doute chez S. Kierkegaard » (*Revue d'Hist. et de Phil. Relig.*, 1926) ; Jean WAHL, « Hegel et Kierkegaard » (*Revue Philos.*, 1930) ; du même, « Le mysticisme de Kierkegaard » (*Hermès*, n° 1) ; du même, « Kierkegaard et Heidegger » (*Recherches philosophiques*, 1932, t. II) ; Denis DE ROUGEMONT, « Quelques œuvres de Kierkegaard » (*Nouv. Litt.*, mai 1934) ; M. J. CONGAR, « Actualité de Kierkegaard » (*La Vie Intellectuelle*, nov. 1934) ; Th. HAECKER, « La notion de Vérité chez S. Kierkegaard » (*Courrier des Iles*, 1934, n° 4) ; B. FONDANE, « Kierkegaard, Chestov et le serpent » (*Cahiers du Sud*, août 1934). Je mentionnerai encore la traduction française du livre de Karl KOCH : *Sören Kierkegaard*, ainsi que celle, récemment parue, de l'ouvrage du célèbre philosophe russe Léon CHESTOV : *S. Kierkegaard et la philosophie existentielle*.

permette de m'exprimer à la manière hellénique : de quels rires les dieux olympiens eussent-ils accueilli la nouvelle qu'un professeur allemand entreprenait de tout expliquer par l'idée de la nécessité ! » Kierkegaard eut l'audace, unique au XIXe siècle, d'opposer à Hegel, autrement dit au penseur officiel, au « professeur », rien de moins que le Job de la Bible, « penseur privé » ! Pour Hegel, il ne s'agissait que d' « expliquer », et toute la philosophie officielle s'efforçait uniquement d' « expliquer », de comprendre le monde. Ce mode de pensée « objectif » passait et passe encore pour seul capable d'introduire l'homme dans la vérité. De tous ses efforts, de toute la passion dont l'âme humaine est capable, Kierkegaard s'élevait contre cette méthode au nom du subjectivisme, au nom de l' « intérêt » de la personne humaine. Kierkegaard quitte donc Hegel pour Job, et Socrate pour Abraham.

Il y a une centaine d'années la tentative de Kierkegaard pour trouver dans l'Ecriture non seulement une morale et un enseignement édifiant, mais une vérité métaphysique, cette tentative passait pour pure folie. Aujourd'hui, sous son influence, des penseurs comme Heidegger, tout à fait indépendants de la Bible, se placent sur le terrain de la philosophie existentielle et contribuent ainsi plus ou moins sciemment au triomphe de l'idéal philosophique auquel Kierkegaard voua sa vie. C'est vrai dans une plus large mesure encore pour Karl Barth et son école : c'est l'œuvre de Kierkegaard qui inspire la lutte intense de ces théologiens contre Schleiermacher et la théologie rationaliste et libérale (Harnack et son école).

*
* *

Le père de Sören Kierkegaard, Michael Pedersen Kierkegaard, naquit en 1756 d'une famille extrêmement pauvre ; à douze ans ses parents l'amenèrent à Copenhague et le placèrent chez un de ses oncles. Energique et intelligent, il s'installe en 1780 pour son propre compte et fonde une manufacture de bas. Le succès lui sourit ; il fait rapidement fortune, vend son entreprise à son cousin en 1797, achète une maison, s'y installe avec sa famille et se consacre exclusivement à l'étude de la philosophie et de la religion. Il fut marié deux fois. Sa première femme, Kirstine Röyen, mourut en 1796 sans lui donner d'enfants. L'année suivante il épousa sa bonne, Ane Lund, dont il eut sept enfants. Le cadet, Sören Aabye Kierkegaard, naquit le 5 mai 1813. Peu après, Michael Pedersen perdit

coup sur coup plusieurs enfants ; deux de ses fils seulement lui survécurent, dont Sören. Celui-ci acheva ses études secondaires en 1830 et entra à la Faculté de théologie, qu'il quitta en 1840 avec le grade de *magister artium*. Son père était décédé en 1838.

Toute l'existence de Sören Kierkegaard se passa à Copenhague. Il fit cependant quatre voyages à Berlin, entre autres, pour y assister au cours de Schelling à l'Université. Renonçant à toute autre occupation, il se voua entièrement à la littérature et à la philosophie et publia lui-même les quatorze volumes de ses ouvrages, auxquels il faut encore adjoindre son Journal et ses lettres, en quatorze volumes également : ceux-ci ne parurent qu'après sa mort, survenue en 1855.

Le père de Sören Kierkegaard, qui eut sur le développement du philosophe une forte influence, était une nature sévère, autoritaire et avec cela profondément religieuse. Toute la famille lui obéissait aveuglément comme lui-même à son tour obéissait à Dieu. Et l'attitude de son père vis-à-vis de Dieu détermina pour Sören sa propre attitude à l'égard de son père. Dès sa plus tendre enfance il était persuadé que l'on ne peut s'opposer à la volonté de Dieu, que Dieu voit tout, sait tout et qu'il est impossible de le tromper. Et en même temps il croyait de toute son âme que Dieu aime celui qui se soumet humblement à Lui. D'autre part, Kierkegaard croyait à l'amour de son père auquel il était extrêmement attaché. Dans la seconde partie du livre intitulé *L'Un ou l'Autre,* il fait dire à un certain « Conseiller de la cour », Wilhelm, qui comme tous les personnages de Kierkegaard n'est qu'un masque sous lequel se dissimule l'auteur : « ... Sous ce rapport je peux dire que mon enfance fut très heureuse ; elle m'enrichit du point de vue éthique. Permets-moi de m'y arrêter un instant. Mon enfance me rappelle mon père ; or parmi tous mes souvenirs c'est celui de mon père qui m'est le plus cher... » (*G.*, 9).

Après avoir passé ses examens de théologie, fidèle à la promesse qu'il avait faite à son père, Kierkegaard se rendit au Jutland sur les lieux où Michael Kierkegaard était né. Bouleversé par les souvenirs qui l'assiègent en foule, il note dans son Journal : « C'est de lui que j'ai appris ce que c'est que l'amour d'un père. Et j'ai pu ainsi me faire une idée de l'amour de Dieu le Père, le seul inébranlable, véritable, le point d'appui que cherchait Archimède » (*G.*, 66).

En dépit de son maintien sévère et sec, de son intelligence claire

et pondérée, Michael Pedersen Kierkegaard possédait une puissance d'imagination véritablement extraordinaire. Quand le petit Sören lui demandait l'autorisation d'aller se promener, son père la lui refusait la plupart du temps : au lieu de sortir il proposait à l'enfant de marcher avec lui de long en large à travers la chambre, le but de cette promenade étant laissé au choix de Sören qui pouvait s'imaginer qu'ils allaient, son père et lui, jusqu'au château voisin ou au bord de la mer, ou suivaient tout simplement une rue. Et tandis qu'ils arpentaient ainsi la chambre, le père décrivait à son fils ce qui se présentait soi-disant à leurs regards : ils saluaient les passants, le roulement des voitures les forçait à élever la voix, des fruits les tentaient à la devanture d'une marchande. Et les descriptions du vieux Kierkegaard étaient si vivantes, si riches de détails qu'elles devenaient pour Sören une réalité, à tel point qu'au bout d'une demi-heure d'une pareille promenade il se sentait aussi fatigué que s'il avait marché toute la journée à travers les rues. Et bientôt l'enfant apprit de son père cet art magique ; les récits du vieux Kierkegaard se transformèrent peu à peu en de véritables drames dont le père et le fils étaient les protagonistes : ils se promenaient ensemble, se donnaient rendez-vous ; Sören lançait une idée, son père s'en emparait, la développait. Et un monde nouveau naissait autour de l'enfant : son père était Dieu, lui semblait-il, et lui, Sören était son élu, car au cours de ces « promenades » le père permettait à son fils de dire ce qu'il voulait, de parler tant qu'il voulait, laissait liberté complète à son imagination, et ne renvoyait jamais l'enfant. Tout se passait comme le désirait Sören, et il n'avait pas un instant l'impression de gêner ou de fatiguer son père (*G.*, 12-13).

Michael Kierkegaard s'occupait beaucoup de philosophie et il recevait souvent des amis avec lesquels il discutait divers problèmes philosophiques. D'ordinaire il commençait par poser à son interlocuteur quelques questions, l'écoutait en silence, puis se mettait à parler et triomphait rapidement de son adversaire grâce à son extraordinaire habileté dialectique. Le cœur battant, Sören écoutait ses discussions auxquelles il lui était permis d'assister, et sa joie était grande lorsqu'il voyait son père victorieux... Le goût de la réflexion, de la dialectique surtout s'éveilla très tôt en lui. Il cherchait avec un plaisir extrême la solution de quelque problème difficile, n'en dormait pas la nuit ; et quand enfin il croyait avoir trouvé la réponse, « son âme en frémissait de joie et il se la répétait pendant des heures entières » (*W. R.*, 15).

Mais ce n'était là qu'un des aspects de ses rapports avec son père. Il y en eut un autre dont la cause tient à un événement qui remonte à l'enfance de Michael Kierkegaard (nous en parlons plus loin) et qui eut indirectement des conséquences fatales pour son fils. Sören Kierkegaard note dans son Journal : « L'éducation que je reçus étant enfant était très sévère ; j'étais élevé dans l'esprit du plus rigoureux christianisme et dès l'enfance je me trouvais sous l'impression de certaines choses que me transmit un vieillard souffrant d'une profonde dépression et que lui-même était incapable de supporter. On exigeait follement de l'enfant que j'étais qu'il fût un vieillard » (*G.*, 17). A un autre endroit de son Journal il écrit encore : « Par tous les moyens possibles mon père me rendait si malheureux que mon adolescence se transforma en un supplice indescriptible ; j'étais cependant loin d'être irrité contre le christianisme ; ou plus exactement, j'étais irrité contre lui, mais par respect pour mon père je ne le disais à personne » (*W. R.*, 22).

Il se souvient de l'une des plus terribles impressions de son enfance, lorsque son père lui montra — il était tout petit encore — une image du Christ crucifié et lui décrivit comment les hommes se moquaient de Jésus, si bon, si miséricordieux, et *crachaient* sur Lui. Kierkegaard note dans son Journal : « Quelle impression un tel récit peut-il produire sur l'enfant ? Représente-toi cet enfant ! Pour lui faire plaisir tu lui montres des images : voici un cavalier sur un coursier de feu ; il s'élance par-dessus les montagnes et les vallées, toujours en avant, vers la victoire. C'est lui, l'unique, Napoléon, l'empereur ! Tu lui montres une autre image : un homme en vêtements de chasseur, appuyé sur un arc ; c'est Guillaume Tell. Son regard est assuré et en même temps scrutateur et attristé. Et tu expliques à l'enfant que ce regard exprime l'amour de cet homme pour son fils et le souci que la flèche ne frappe pas le fils, et tu lui dis que la flèche n'a pas atteint le fils, mais la pomme. Tu lui montres encore bien d'autres images et son âme s'emplit de joie. Mais voilà que tu tombes sur une image introduite exprès parmi les autres ; elle représente la crucifixion du Christ. L'enfant commence par ne pas comprendre. Il demande ce que cela représente, pourquoi cet homme pend ainsi sur ce bois ; tu lui expliques que ce bois est une croix, que pendre sur ce bois c'est être crucifié, que la crucifixion dans ce pays était la peine de mort et, de plus, une peine infamante que l'on n'appliquait qu'aux pires criminels. Quelle impression produira ce récit sur l'enfant ? L'enfant se sentira mal

à l'aise. Il sera étonné qu'il te soit venu à l'esprit de glisser une image aussi horrible parmi d'autres si jolies... Chaque fois que les hommes de la génération actuelle montrent cette image à un enfant de la nouvelle génération et lui expliquent pour la première fois ce qui se passe dans le monde, quand il l'entend pour la première fois, alors l'angoisse et la peur des grandes personnes et de l'univers entier et de lui-même s'emparent de lui... Ensuite, l'enfant, curieux comme tous ceux de son âge, te demandera qui est cet homme, ce qu'il a fait. Et tu répondras que le Crucifié est le sauveur du monde, mais l'enfant ne le comprendra pas. Dis-lui plutôt que ce Crucifié est l'être le plus aimant qui ait jamais existé au monde. Et quand une grande personne lui dit cela, au même instant cette personne devient aux yeux de l'enfant son propre accusateur et celui de toute sa génération... Quelle sera, crois-tu, l'action que produira ce récit sur l'enfant ? Avant tout il oubliera toutes les images que tu lui avais montrées, il les oubliera complètement, car il pensera dorénavant à tout autre chose. Il a autre chose maintenant, quelque chose de nouveau à quoi il lui faut penser, et *l'enfant sera profondément frappé de ce que le Seigneur du haut des cieux ait pu admettre cela et ne rien faire pour l'empêcher* (1)... Et plus l'enfant y pensait, plus son excitation augmentait ; et la seule chose à laquelle l'enfant pût maintenant penser, la seule chose dont il pût parler, c'était les armes et la guerre, car à part lui il avait résolu de tirer vengeance, lorsqu'il deviendrait grand, de ces gens impies qui en avaient agi ainsi avec le Miséricordieux et de les couper en morceaux : il ne comprend pas en effet dans sa naïveté que plus de dix-huit cents ans ont passé depuis que vivaient ces gens. Quand l'enfant grandit, quand il devint un adolescent, il n'oublia pas ces souvenirs de son enfance, mais il comprit qu'il était impossible de faire ce que l'enfant avait résolu, vu les dix-huit cents ans écoulés. Cependant il continuait de penser aussi passionnément à la lutte contre le monde où l'on crache sur le saint, où l'on met en croix l'amour, où l'on justifie les criminels. »

« Quand il devint encore plus âgé, quand il devint un homme fait, il n'oublia tout de même pas les impressions de son enfance, mais il les comprit tout autrement. Il ne voulait plus battre les autres,

(1) *N. B.* — Dans les citations, les parties en italiques ont été soulignées par l'auteur.

car s'il le faisait il ne serait plus semblable à l'Humble qui ne battait pas lors même qu'on le battait. Maintenant il ne voulait plus qu'une chose : souffrir de même que Lui avait souffert dans le monde » (*G.*, 11-12).

Un jour que l'on demandait au petit Sören ce qu'il voudrait être quand il serait grand, il répondit : « une fourchette ». Pour quelle raison ? insista-t-on. Pour prendre du plat les meilleurs morceaux, expliqua l'enfant. Et que fera-t-il si on l'empêche ? Alors il piquera, dit-il (*G.*, 13). Plus tard, à l'école, Kierkegaard n'eut plus envie de « piquer » : il eut au contraire le désir de souffrir. Lorsqu'un jour les écoliers firent tant de tapage et de farces qu'ils parvinrent à mettre hors de lui l'un de leurs maîtres, un homme très doux qui menaça les gamins de tout raconter au directeur, la classe entière supplia le maître de n'en rien faire ; Kierkegaard seul assis bien tranquille sur son banc dit au maître : « Je trouve que vous devriez le faire ; et de plus, vous devriez raconter au directeur que nous nous conduisons toujours aussi mal » (*G.*, 15-16).

Nous avons fait plus haut allusion à un événement remontant à l'enfance de Michael Kierkegaard et qui laissa sur celui-ci une empreinte ineffaçable et marqua profondément la vie de son fils : étant enfant Michael Kierkegaard gardait les moutons au Jutland ; il souffrait abominablement de la faim et du froid et se sentait complètement seul, abandonné de tous. Un jour, n'y tenant plus, il maudit solennellement Dieu qui le laissait souffrir ainsi, lui, l' « innocent enfant ». Ce « forfait » épouvantable, dont le remords ne cessa jamais de le torturer, le père le révéla au petit Sören. L'enfant en fut naturellement bouleversé et l'effet de ce choc persista toujours en lui.

D'autre part, étant enfant, Sören Kierkegaard souffrit beaucoup de la discorde qui régnait entre ses parents, discorde qu'il considérait comme un « crime ». La « brutalité » de son père (selon la propre expression de Kierkegaard) provoqua chez sa mère une « cruauté implacable » à l'égard de son mari...

Le grand événement de la vie de Kierkegaard fut ses fiançailles avec Régine Olsen, en 1838, et la rupture de ces fiançailles que lui-même provoqua au bout d'un an. Cette rupture le bouleversa à tel point qu'après la séparation d'avec Régine il passa des nuits entières à pleurer dans son lit (*K.* et *F.*, 62). Quant à Régine Olsen, elle était si désespérée que l'on put craindre de sa part le pire. Elle disait

qu'elle mourrait s'il l'abandonnait. La rupture de Kierkegaard avec sa fiancée, sans aucune raison extérieure, sans aucun fondement réel, semblait-il, et malgré le grand amour réciproque des deux jeunes gens, — Kierkegaard devait dédier toute son œuvre à sa fiancée et lui sacrifier sa vie, — fut une énigme pour ses contemporains et l'est encore aujourd'hui.

Quelle fut la cause qui poussa Kierkegaard à rompre, bien que cela le rendît infiniment malheureux et fût pour lui une véritable catastrophe ? Nous trouvons à cette question une réponse dans son œuvre. Après la rupture, une activité créatrice fébrile s'empare de lui et bientôt après paraissent *L'Un ou l'Autre,* puis *Crainte et Tremblement, La Répétition* et *Les Stades :* aucun doute n'est permis à cet égard : ces ouvrages, de même que tous ses autres livres, ont un caractère autobiographique. Kierkegaard les publie sous des pseudonymes : *Crainte et Tremblement* est signé « Johannes de Silentio », *La Répétition,* « Constantin Constantius », *Le Concept d'Angoisse,* « Vigilius Haufniensis » ; mais ces personnages, de même que tous ceux qui gravitent autour d'eux, ne sont que des masques ; l'auteur leur distribue à tous ses propres pensées. Les thèmes principaux de ces ouvrages sont tirés de sa propre vie et il n'a jamais fait qu'utiliser ses expériences et romancer l'histoire de son amour. Après la publication de *L'Un ou l'Autre* il note dans son Journal : « Si quelqu'un arrivait à découvrir le *véritable* mobile de mon œuvre ! Par Dieu, un livre aussi important doit avoir, pense-t-on, une cause très profonde ! Et pourtant, c'est ici ma vie *privée* qui est en jeu. Et si l'on parvenait à découvrir mon *intention,* on me tiendrait pour complètement fou. On m'approuverait peut-être de considérer ce livre comme un travail intéressant, mais que je le considère comme une bonne action et que *cela* soit pour moi l'essentiel... oui ! (*U.* ou *A.*, 313).

Et c'est parce que le mobile profond de l'œuvre de Kierkegaard réside dans sa vie privée que nous espérons par l'analyse de celle-ci parvenir à la solution du problème posé.

Nous tenons cependant à prévenir le lecteur que notre interprétation du langage symbolique de l'inconscient de Kierkegaard, qui a recours à un mode d'expression religieux, n'exclut pas, selon nous, la signification religieuse de son œuvre, dont la portée philosophique est immense.

I. — La Répétition.

Le problème central de *Crainte et Tremblement*, c'est le problème du paradoxe divin, du salut par la foi : *credo quia absurdum*. Dieu tenta Abraham et lui dit : « Prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac ; va-t'en au pays de Morija, et là, offre-le en holocauste sur l'une des montagnes que je te dirai. » « Abraham dut offrir en sacrifice son fils qu'il aimait, le meilleur de ce qu'il possédait, son joyau le plus précieux », dit Kierkegaard. Et de plus, Dieu exigea que ce fût lui-même, Abraham, qui fît ce sacrifice. A partir de ce jour Abraham se sentit « *vieux* ». Mais « il crut », et il crut pour cette vie-ci. Il accomplit deux mouvements : le mouvement de la résignation, et il renonce à Isaac ; de plus, à chaque instant il effectue un second mouvement, celui de la foi. Il croit que, malgré le sacrifice d'Isaac auquel il consent, il recevra un nouvel Isaac, « en vertu de l'absurde ». Personne ne peut comprendre comment, en renonçant dans un mouvement de foi à tout le fini, on regagne tout ce fini « intégralement » et comment on est encore heureux « ici-bas, dans ce monde ». Kierkegaard ne peut concevoir ce fait, mais il ne le nie pas ; bien au contraire, il l'admire et le tient pour le « seul miracle ».

D'un tel paradoxe, nulle pensée ne peut se rendre maîtresse. Kierkegaard comprend le paradoxe, il sait même le « décrire », mais il ne peut le réaliser, et le courage lui manque pour l'exécuter, pour faire le mouvement de la foi et pour agir comme Abraham. « Je ne puis pas accomplir le mouvement de la foi, dit-il. Je ne puis pas fermer les yeux et me jeter tête baissée, plein de confiance, dans l'absurde. » Lorsqu'il veut exécuter le mouvement de la foi, la nuit se fait devant ses yeux, un vertige s'empare de son esprit, et dans l'instant même où il vénère l'acte de la foi d'une manière absolue, une angoisse inouïe saisit son âme. »

Dans son désespoir, c'est auprès de Job qu'il se réfugie, car Job n'est point comme Abraham un héros de la foi.

« En effet, la grandeur de Job, écrit-il, ne réside pas en ce qu'il s'écria : « L'Eternel l'a donné, l'Eternel l'a repris, que le nom de l'Eternel soit béni », ce qu'il n'a dit d'ailleurs qu'au début et n'a jamais répété par la suite... » (*R.*, p. 191.)

La signification de Job consiste en ce qu'il dit davantage.

« N'as-tu rien dit de plus ? » interroge Kierkegaard. « ... Tu as osé te plaindre... dans l'amertume de ton cœur et contester avec Dieu. Pourquoi tait-on cela ? Malheur à celui dont les consolations perfides trompent l'affligé... pour qu'il ait le droit de se soulager ; pour qu'il ait le droit de contester avec Dieu... Parle donc, ô Job à jamais inoubliable ! Répète donc toutes tes paroles, tout ce que tu as crié, non point aux hommes, mais devant Dieu... C'est de toi que j'ai besoin : d'un homme dont la plainte crie réellement vers le ciel, où Dieu délibère avec Satan pour dresser des plans contre un homme. » (*R.*, pp. 181-182.)

Kierkegaard s'identifie à Job. « Il suffit d'un demi-mot, écrit-il, et mon âme se jette éperdument dans la pensée de Job. La sonde lancée dans la mer ne gagne pas plus vite le fond, l'éclair ne cherche pas plus impatiemment le paratonnerre, que mon âme ne plonge dans l'âme de Job pour y demeurer. » Mais ce n'est pas seulement pour pleurer avec lui qu'il recherche la présence de Job. Il ne s'estime pas si désintéressé. « Quand l'homme joyeux recherche l'homme joyeux pour prendre part à sa joie, c'est la joie qui habite en lui qui le réjouit au fond... De même aussi l'affligé va visiter la maison de l'affligé » (*R.*, p. 141). C'est ainsi que la tristesse de Job est la propre tristesse de Kierkegaard, et lorsqu'il appelle Job le « torturé », c'est encore lui, Kierkegaard, qui est le torturé. Il n'a pas possédé d'aussi grandes richesses que Job, il n'a pas eu sept fils et trois filles,

« mais il peut aussi avoir tout perdu, celui qui avait peu de chose, et celui qui a perdu sa bien-aimée, c'est comme s'il avait perdu ses fils et ses filles. »

Ainsi donc, le sacrifice que Dieu demande à Abraham revêt aux yeux de Kierkegaard une signification symbolique : la victime, c'est sa fiancée. Kierkegaard ne peut pas sacrifier « son Isaac », sa bien-aimée ; et il se tourne vers Job qui se révolta contre Dieu et refusa le sacrifice.

« La grandeur de Job, c'est son affirmation qu'il a raison... L'homme, en dépit de ses infirmités et de sa vie rapidement flétrie, comme celle des fleurs, est cependant grand par sa liberté et par la conscience qu'il a que Dieu lui-même ne peut lui arracher ce qu'Il lui a donné. » (*R.*, p. 190.)

C'est pourquoi il nomme Job « son bienfaiteur inoubliable, l'incorruptible avocat de l'homme ».

Lorsque l'âme tourmentée de Job se répand en un puissant fleuve

de paroles, Kierkegaard s'écrie : « Je comprends ces paroles ! Je les fais miennes » (*R.*, p. 188).

Kierkegaard fait siennes les paroles de Job ; mais en même temps une angoisse le saisit, celle qu'un autre que Job — et cet autre, c'est lui-même — ne conçoive le désir : « Ah, si un homme pouvait aller en justice contre Dieu, comme les fils de l'homme contre leurs compagnons ! » (*R.*, p. 188). Nous reviendrons encore sur cette angoisse ; pour le moment, nous nous arrêterons au premier problème, au problème du sacrifice.

Nous l'avons vu, Dieu exige du jeune homme un sacrifice, celui de sa fiancée. Le *Rapport* de ses relations avec Régine, que Kierkegaard composa le 24 août 1849, nous fournit la preuve qu'il est lui-même le jeune homme dont Dieu exige qu'il sacrifie sa fiancée :

« Ce fut une époque terrible et tourmentée, raconte-t-il. Etre forcé d'être si cruel, et cependant aimer en même temps, comme j'aimais ! Elle luttait comme une lionne. Si je n'avais pas cru que *Dieu* prononçait son *veto*, elle aurait vaincu » (*Epilogue aux Stades*, p. 464).

Ailleurs, dans le même *Rapport*, il écrit :

« Si je n'eusse pas été mélancolique, cette liaison m'eût rendu plus heureux que je n'ai jamais rêvé de l'être, mais étant ce que j'étais à cette époque, hélas ! je me vis forcé de dire que je serais plus heureux dans le malheur, sans elle, que je ne l'eusse été avec elle : elle m'avait ému et j'aurais tout fait pour elle de grand cœur. Mais il y eut une protestation divine : c'est ainsi que je le compris. » (*St.*, p. 463.)

Mais pourquoi Dieu exigeait-il un sacrifice de Kierkegaard ? Pourquoi cette « protestation » divine ? Pourquoi ce « veto » de Dieu ?

Dans *La Répétition*, Constantin Constantius, c'est-à-dire Kierkegaard, raconte qu'il a rencontré son ami, le jeune homme — autre incarnation de l'auteur — au moment précis où celui-ci venait de se fiancer. C'était aussi le moment où Constantin Constantius venait d'acquérir la certitude de l'impossibilité de la répétition, à la suite des expériences qu'il avait faites à Berlin. Dès que les fiançailles furent conclues, sa fiancée commença d'être « à charge » au jeune homme. Il l'aime, elle est « l'unique », elle est « la bien-aimée qu'il ne pourra jamais oublier ». Mais il sent bien que c'en est fait de ses relations avec elle. Et la raison de ce sentiment, c'est que son amour, dès les premiers jours qui suivirent les fiançailles, est devenu pour

lui « un souvenir » (*R.*, p. 124). « L'amour-souvenir », dit Kierkegaard, ne peut pas rendre un homme heureux. » Le cas du jeune homme lui en fournit la preuve. Seule « la répétition », pense-t-il, peut rendre un homme heureux. Mais qu'est-ce que « la répétition » ? Nous avons déjà vu que c'est un problème philosophique fort important, le plus important de tous.

« La répétition est l'intérêt de la métaphysique et en même temps l'intérêt sur lequel elle échoue, la répétition est la solution de toute considération éthique, la répétition est la *conditio sine qua non* de tout problème dogmatique. »

Les Eléates et Héraclite niaient la possibilité de la répétition. Les premiers posaient comme principe universel l'être, en y comprenant tout le devenir, la durée. Héraclite affirmait, au contraire, le mouvement : « On ne peut entrer deux fois dans le même fleuve. » Kierkegaard combat ces deux conceptions ; la répétition est pour lui « la nouvelle catégorie qui doit être mise au jour » (*R.*, p. 137).

Pour résoudre ce problème, il importe de revenir, selon lui, à la doctrine des Grecs sur le mouvement, de diriger son attention sur la signification de la κίνησις. Ce concept se traduit dans la philosophie moderne par celui de « passage ». Kierkegaard définit la répétition comme quelque chose qui a déjà été, sinon cette chose ne pourrait être répétée. « Quand on définit la vie comme une répétition, l'on entend : l'existence qui a déjà existé entre maintenant en existence » (*R.*, p. 137).

Pour prouver « expérimentalement » la possibilité de la répétition, Constantin Constantius va au théâtre. Il est assis solitaire dans une loge, aussi confortablement que sur son sofa ; il s'appuie en arrière, de sorte qu'il ne voit que la voûte du théâtre ; elle lui apparaît « comme une visière de casquette ». Il écoute la rumeur du théâtre,

« et soudain, dit-il, le grand espace du théâtre devient à mes yeux le ventre de la baleine où était assis Jonas, et le bruit de l'amphithéâtre est la rumeur dans les entrailles du monstre ».

Tandis qu'il se sent ainsi couché dans le ventre de la baleine, le souvenir se réveille en lui d'une femme auprès de laquelle il était couché, au bord d'un ruisseau.

« Compagne inoubliable de mes jeux d'enfance, ô nymphe fugitive qui habitais dans le ruisseau qui coulait devant la maison de mon père, toi

qui ne me laissais jamais seul..., toi, ma fidèle consolatrice, nymphe paisible auprès de qui je me réfugiais toujours à nouveau lorsque j'étais fatigué, fatigué des hommes et de moi-même, si accablé que je pensais qu'une éternité ne me suffirait pas pour oublier mes pénibles pensées ! Tu ne m'as pas refusé ce que les hommes ont voulu me refuser en me faisant de l'éternité une chose plus terrible encore que le temps. Alors je m'étendais à tes côtés et j'échappais à moi-même dans l'espace immense du ciel au-dessus de ma tête. Je m'oubliais en écoutant ton murmure monotone ! ô toi, mon moi le plus heureux, toi, vie fugitive qui habites dans le ruisseau coulant devant la maison de mon père, où j'étais allongé comme si mon corps eût été un bâton abandonné par un pèlerin ! Mais je trouve en ton murmure plaintif une vie plus heureuse et plus libre. » (*R.*, pp. 154-155.)

De ce que la voûte du théâtre se trouve identifiée avec le ciel, et la rumeur du public avec le murmure du ruisseau (le murmure monotone de la femme), dans son imagination surgit, et il revit à nouveau, un événement de son enfance. Mais il y manque quelque chose : dans la scène d'enfance il était auprès d'une femme, et, dans la loge, il est seul. Au moment où il aperçoit dans la salle une femme qui lui plaît, le transfert s'opère et la situation actuelle se métamorphose grâce au transfert et à l'identification ; la scène une fois vécue se trouve revécue, ou pour parler comme Kierkegaard : « l'existence qui a existé entre maintenant en existence » (ou, selon une autre traduction : « l'existence qui a existé renaît »). C'est la répétition dans une situation actuelle de ce qu'il a déjà vécu une fois ; et ce qu'il revit au théâtre, c'est l'amour pour une femme qui ne l'a jamais déçu, qui l'a toujours consolé, qui l'a rendu heureux et bienheureux par son amour. Il garde la nostalgie d'une répétition de cet amour, de l'amour de cette femme. C'est pourquoi il dit que « seule la répétition peut rendre un homme heureux, et que celui-là seul peut vivre qui choisit la répétition ». C'est une obsession. Et comme toujours chez les obsédés, le malade a besoin, pour réaliser l'idée qui l'obsède, d'un certain cérémonial. Lorsque Constantin Constantius retourne au théâtre et n'obtient pas la même place, lorsqu'il n'est pas seul dans sa loge, lorsque la jeune fille qui l'avait tellement enthousiasmé n'est pas là, la répétition ne se produit pas. Comme toute obsession, l'idée de la répétition le poursuit partout. En sortant du théâtre, il rentre chez lui avec la triste pensée qu'il n'y a pas de répétition, et cependant avec l'espoir qu'il pourra vivre une répétition dans son appartement. Là encore, c'est une déception qui l'attend : le fauteuil ne lui paraît pas correspondre au nouvel

aménagement de la chambre, et cela le met hors de lui : il est si fort irrité contre ce fauteuil qu'il voudrait le mettre en pièces, et il est contraint de le regarder sans cesse à nouveau ; enfin, lorsqu'il s'endort, cette image le poursuit encore en rêve. Il a tenté à plusieurs reprises de vivre une répétition au théâtre ; en vain. Il a répété de toutes les manières possibles, dit-il, cette expérience et s'est convaincu qu'il n'y a pas de répétition. Il espérait encore qu'au Danemark, dans sa propre maison, il trouverait tout préparé pour une répétition. Mais à son retour il constata avec terreur que tous ses meubles étaient sens dessus dessous, car le valet de chambre était en train de nettoyer l'appartement. Il resta pétrifié : c'en était trop pour lui. Tous ses principes s'effondraient. Sa détresse atteignit son comble, il vit qu'il n'y avait pas de répétition et il désespéra de lui-même et de pouvoir se délivrer de son obsession.

« Que ne puis-je être comme les autres ! Que ne veux-je vivre sans le luxe des principes ! s'écrie-t-il. Que ne veux-je marcher sans de grandes bottes raides... Comment peut-on être assez stupide pour se fourrer dans la tête l'idée de la répétition et comment est-il possible d'aggraver sa stupidité en voulant faire de la répétition un principe ! » (*R.*, p. 163.)

II. — Le Souvenir.

Maintenant Constantin Constantius voit qu'il en est arrivé exactement au même point que son ami le jeune homme auquel il donnait de si sages conseils, et il lui semble même qu'il est ce jeune homme. L'amour-souvenir a rendu le jeune homme malheureux, et il devait sur ses conseils chercher la répétition. Mais ces belles paroles, dit-il, n'étaient qu'un rêve, et il s'en éveille maintenant « pour voir la vie reprendre perfidement, en son élan irrésistible, tout ce qu'elle a donné, sans accorder une seule répétition » (*R.*, p. 160).

Ainsi Constantin Constantius est lui-même ce jeune homme qui n'a que l' « amour-souvenir ». Cela le rend profondément malheureux. Mais pourquoi cet amour-souvenir rend-il l'homme malheureux ? Et pourquoi lorsque l'amour du jeune homme devint pour lui un souvenir, sa fiancée lui fut-elle « à charge » ? Et pourquoi fut-il obligé de rompre ?

Nous avons vu que « le souvenir » et la « répétition » étaient le même mouvement, mais en sens inverse. « Ce dont on se ressouvient a été, c'est la répétition dirigée en arrière. » Quel était donc le sou-

venir qui rendait Kierkegaard de nouveau malheureux, de quoi se souvenait-il ? Que répétait-il « en arrière » ?

L'Histoire douloureuse où Kierkegaard, sous le pseudonyme d'Hilarius Buchbinder, décrit ses relations avec sa fiancée et que Schrempf nomme avec raison l'histoire d'un malade, nous apporte une réponse à cette question. Kierkegaard nous raconte l'histoire d'un jeune comptable qu'il qualifie de faible d'esprit et de malade en proie à une profonde mélancolie. Il semblait à ce jeune homme qu'il devait se souvenir de quelque chose qu'il avait oublié, sans qu'il pût bien concevoir de quoi il s'agissait. Un jour qu'il se sentait très mal et était près de mourir, brusquement le souvenir d'un certain événement se réveilla en lui. Pris de vin, il était entré avec ses amis « dans une de ces maisons où l'on paye à prix d'argent le mépris d'une femme ». Ce qui s'était passé là, il ne le savait pas, « mais dans son souvenir », où cet événement revêtit une forme définie, il signifiait la « perte de sa pureté » (*St.*, p. 225). Lorsqu'il guérit et put se lever, « il emporta avec soi une possibilité ». Cette possibilité le poursuivait, et il la poursuivait.

« Cette possibilité lui fermait la bouche, en sorte qu'il tomba dans un mutisme concentré... c'était la possibilité qu'un autre être lui fût redevable de la vie. » (*St.*, p. 256.)

Et cette possibilité « le rendit prématurément « *vieux* ». Son cousin qui aimait les plaisanteries à double sens, lui dit un jour « qu'un homme, même marié, ne pouvait savoir avec certitude combien il avait d'enfants » (*St.*, p. 257). Cette pensée le persécuta encore plus, après une telle boutade, et le jeta dans un profond désespoir. Il fut comme détraqué et devint faible d'esprit. Un de ses amis, un vieux capitaine, lui ayant demandé son âge, il répondit : « j'ai soixante ans ». Cette tromperie, dit Kierkegaard, figurait la transposition du « sérieux méditatif » de la faiblesse d'esprit en son contraire, l'humour ; c'était le seul succédané de sa jeunesse perdue (*St.*, p. 259). Le jeune comptable tomba gravement malade. Lorsqu'il approcha de la fin, « la possibilité s'évanouit, elle n'avait été... qu'une erreur ». Après l'enterrement, sur le chemin du retour, Hilarius Buchbinder dit au cousin du défunt qu'il était regrettable que le jeune homme fût resté célibataire et n'eût donc pas d'enfants à qui laisser sa fortune. A quoi le cousin répondit : « Ah, cher ami, aucun homme, même marié, ne peut savoir combien il a d'enfants »

(*St.*, p. 259). Et Hilarius Buchbinder ajoute qu'il y a quelque chose de fatal à parler de la sorte. Il a connu des gens très dignes qui mêlaient à des conversations religieuses « les plus dégoûtantes réminiscences », sans même s'en rendre compte (*St.*, p. 260).

Dans la même *Histoire douloureuse* qui s'intitule *Etapes sur le le chemin de la vie* et qui décrit les étapes parcourues par Kierkegaard lui-même, nous trouvons un petit chapitre sur le tyran Périandre, chapitre qui porte en sous-titre : « Pour être appris par cœur. » Ce Périandre avait fait frapper « cette belle devise » : *Ne fais pas ce qui doit rester tu*. On raconte de lui « qu'il entretint un commerce coupable avec sa mère » (*St.*, p. 293).

Quand il devint tyran, il se fit remarquer par sa bonté d'âme ; mais subitement il se transforma. Il ne devint pas un autre homme, « mais deux hommes apparurent en lui, qui ne trouvaient pas place en *un* : le sage et le tyran » (*St.*, p. 293). Il parlait comme un sage et agissait comme un fou. Les uns croyaient que la cause de cette métamorphose étaient « ses rapports coupables » avec sa mère. Il souffrait de ce que l'on sût « qu'il avait fait ce qui ne doit pas être nommé » (*St.*, p. 293). D'autres pensaient que la raison de son changement était qu'il avait tué sa femme. Ainsi la honte et le déshonneur s'attachèrent-ils à lui. Livré au « remords torturant de sa faute », il sentit son esprit s'affaiblir, son âme se remplir d'amertume. Soit qu'il eût entretenu des rapports coupables avec sa mère, soit qu'il eût tué sa femme (il avait fait quelque chose qui ne pouvait être nommé), son âme s'était « fêlée » et deux personnalités étaient ainsi apparues en lui : un sage et un fou.

Dans la même *Histoire douloureuse*, Kierkegaard raconte sous le titre de *Songe de Salomon* le cas d'un homme qui souffre d'une semblable « fêlure » de son être, causée par une chose « terrible » (*St.*, p. 225).

Cet homme, c'est Salomon, qui vivait heureux aux côtés de son père David, « fier de la vie et des actions de ce père ». Une nuit, il entendit du bruit dans la chambre à coucher de son père. Une angoisse saisit son âme, il craint une « attaque nocturne », se glisse dans la chambre, « et voit David gisant désespéré sur le sol, il entend s'élever de sa bouche des gémissements de la plus amère repentance ». Terrifié, il retourne dans sa chambre et ne trouve plus de repos. S'étant enfin endormi, il rêve que

« David est un pécheur rejeté par Dieu ; qu'il a été maudit par Dieu dans sa colère, condamné à régner et à revêtir la pourpre royale pour sa damnation ; et que pour sa punition il doit se faire bénir par le peuple, tandis que le Saint et le Juste l'accuse en secret de sa faute... Il pressent dans son rêve que Dieu n'est pas le Dieu des hommes pieux, mais le Dieu des pécheurs, et qu'il faut être un pécheur pour devenir un élu de Dieu... et une terreur s'empare de lui dans son rêve, à cause de cette contradiction. »

Lorsque Salomon se réveille, il est « comme broyé ».

« Il a vécu quelque chose qui immobilise sa raison... Là où il s'attendait à trouver les relations confiantes d'un homme saint et pur avec son Dieu, un pécheur se tordait devant Dieu dans les tourments d'une faute secrète... Et Salomon devint un sage, mais il ne devint pas un héros... il n'arriva pas à la foi... Le jeune homme avait été chargé d'un poids qui excédait ses forces... Il devint voluptueux, mais le péché ne lui donna pas la force de se repentir... Imaginations audacieuses, étranges inventions, riches rêveries, voilà à quoi s'épuisait son esprit... Salomon ressemblait à un homme dont l'échine eût été brisée... il se tenait dans son harem comme un vieillard privé de forces... Et lorsqu'attirée par sa sagesse la reine de l'Orient vint lui rendre visite, son âme était riche et de sages discours coulaient de ses lèvres, comme la myrrhe précieuse des arbres d'Arabie. » (*St.*, pp. 226-227.)

Mais quelles imaginations « voluptueuses » peut avoir un enfant, lorsqu'il épie, pendant la nuit, la chambre à coucher de son père, imaginations dans lesquelles « son esprit s'épuisait », ou, en d'autres termes, à l'obsession desquelles il succombait ? Lorsqu'un enfant épie pendant la nuit la chambre de son père, et s'effraie de découvrir que son père est un pécheur, lorsque des imaginations voluptueuses s'éveillent en lui à ce moment et qu'il devient, lui aussi, un pécheur comme son père, quelle peut être la signification de ces imaginations, sinon le désir d'avoir les mêmes relations sexuelles que son père avec sa mère ? L'enfant prend sur lui le péché de son père. Il devient son héritier, l'héritier de son péché. L'essence du péché originel, dit Kierkegaard, c'est l'angoisse.

« Telle est la vraie signification. L'angoisse est précisément le désir de ce que l'on craint, une sympathie antipathique. L'angoisse est une force étrangère qui saisit l'individu, dont on ne peut ni ne veut se débarrasser : car on craint, mais ce que l'on craint, on le désire. L'angoisse plonge l'individu dans un évanouissement, et le premier péché survient toujours dans une syncope. » (*Journal*, I, p. 171.)

L'essence du péché est donc le désir de ce que l'on craint. Ce que Kierkegaard désirait, c'était de cela qu'il avait peur. Il est clair que les relations coupables de Périandre avec sa mère sont des imaginations dans lesquelles se réalisent les propres désirs de Kierkegaard. Ce sont des relations coupables (interdites), et, parce qu'elles sont interdites (coupables), on en a peur ; mais, comme nous l'avons vu, ce que l'on craint, on le désire.

Au commencement de son règne, Périandre se signala par sa douceur. Il se transforma subitement ; c'est qu'il avait fait quelque chose qui devait être tu. C'étaient ses relations coupables avec sa mère ou le meurtre de sa femme. Or nous savons que les tyrans ne se gênaient pas pour tuer : le meurtre n'était pas à leurs yeux une de ces actions qui ne doivent pas être nommées. Périandre, lui, avait fait quelque chose qui ne devait pas être nommé : il s'agit donc ici évidemment de ses relations coupables avec sa mère, de la violation de la loi interdisant l'inceste. Sa transformation consiste en la division de sa personnalité ; deux hommes se forment en lui : un sage et un fou. Il devient un vieillard.

Le jeune Salomon subit un destin semblable, après qu'il eut épié ce qui se passait dans la chambre de son père. Une « fêlure » se produit dans son âme : deux hommes apparaissent en lui, un malade et un sage, et il devient un « vieillard sans forces ». La cause de cette transformation, c'est que « le jeune homme a été chargé d'un poids qui excède sa force » (*St.*, p. 227).

Kierkegaard parle dans son *Journal* du « secret de sa mélancolie » :

> « Si je n'avais pas eu de fortune, il m'eût été tout à fait impossible de « sauver » le terrible secret de ma tristesse. Dieu miséricordieux ! quel terrible sort mon père m'a fait par sa tristesse — un vieillard, qui charge de toute sa tristesse un pauvre enfant, pour ne rien dire d'une chose plus terrible encore ! » (*L. du J.*, p. 85.)

Il arriva donc à Kierkegaard la même chose qu'à Salomon : son père lui fit aussi un « tort terrible », « il chargea un pauvre enfant de toute sa tristesse » ; mais il y avait en outre « quelque chose de plus terrible encore ».

La tristesse du père de Kierkegaard venait de ce qu'il s'était senti durant toute sa vie damné par Dieu, parce qu'il avait maudit Dieu dans son enfance. A partir de l'instant où il eut maudit Dieu, Dieu lui accorda son aide — la richesse, la considération, la bénédiction

des enfants ; mais il pensait que puisqu'il avait maudit Dieu, Dieu dans le secret devait être irrité contre lui. Il n'avait aucun espoir de pardon et il considérait que sa famille tout entière, et non pas seulement lui, était destinée à l'anéantissement (*L. du J.*, p. 73-74, note). Kierkegaard fut introduit dans ce secret (secret connu de toute la famille) par son père, lorsqu'il était encore enfant. Nous trouvons dans le *Songe de Salomon* une répétition littérale de cet événement.

Quel était donc cet autre terrible secret, « la chose plus terrible encore » que le fils parvint à « sauver », c'est-à-dire à cacher ? Si Kierkegaard n'avait pas réussi à « sauver » le « terrible secret », il ne serait pas devenu celui qu'il est devenu. Il se voyait condamné soit à « pénétrer », soit à devenir fou. Il réussit à faire un *salto mortale* dans la pure existence spirituelle. Ce qui lui manque, dit-il, c'est « un corps et des conditions corporelles préalables » (*L. du J.*, p. 85).

Telles sont les conséquences du terrible secret que Kierkegaard reçut de son père. Ce sont les mêmes qu'eurent à supporter Salomon, Périandre et le jeune comptable : il devint un fou (un mélancolique) comme eux, il fait un *salto mortale* dans la pure existence spirituelle, c'est-à-dire qu'il devient un sage, ou, comme le comptable, un investigateur. Ce qui lui manque, c'est « un corps et des conditions corporelles préalables » ; il devient donc, de même que Salomon, Périandre et le comptable, un « vieillard sans forces ».

Tous cherchent à cacher leur « terrible secret » ou, selon l'expression de Kierkegaard, à le « sauver ».

Nous le savons, « le terrible secret » du jeune comptable était « un souvenir » ; ce souvenir le poursuivait. Ce souvenir — « une possibilité » — était devenu pour lui une idée fixe qui le persécutait sans cesse et qui ne disparut pour une courte période qu'après une grave maladie ; il lui sembla alors que cette idée était une erreur ; mais elle reparut après sa guérison, et persista. La folie de la persécution consiste ici en ce qu'il croyait avoir perdu sa pureté, étant entré dans un bordel alors qu'il était ivre ; il ne savait pas ce qui s'y était passé, et l'idée (« une possibilité ») qui le poursuivait, c'était qu'il pouvait être père et avoir un enfant. C'est cette incertitude qui lui devint un tourment. Dans son *Journal*, Kierkegaard raconte l'histoire d'un jeune homme qui s'était laissé entraîner chez « une fille publique ». Lorsque plus tard il voulut

se marier, « l'angoisse » — « la possibilité » — s'éveilla en lui qu'il pût être père (cela devait s'être produit chez une fille publique), et que « quelque part dans le monde pût exister un être qui lui devait la vie ». Cette pensée le martyrisait jour et nuit. Il n'avait aucune certitude concernant « ce fait » et ses circonstances, et c'était cette incertitude qui le tourmentait (*Journal*, I, pp. 181-182).

Nous voyons que c'est Kierkegaard lui-même qui est angoissé à l'idée d'avoir perdu sa pureté, et d'avoir peut-être un enfant. Selon Kierkegaard, l'essence de l'angoisse c'est le désir de ce que l'on craint. Kierkegaard craignait d'avoir perdu sa pureté et d'avoir eu un enfant : il désirait donc ces deux choses. Il subissait cette force ; elle le poursuivait jour et nuit et était devenue une idée fixe. Kierkegaard parle dans son *Journal* d'une

« *tentation toute particulière* (1), quand l'homme pèche dans le sens le plus strict du terme, quand il est poursuivi en dépit de sa propre volonté par la crainte du péché, quand, par exemple, des *pensées peccamineuses* surgissent en lui, pensées qu'il veut fuir ; il fait tout pour s'en débarrasser et elles s'emparent de lui cependant » (Geissmar) (2).

Certes, cette angoisse a plusieurs causes ; elle est liée au sentiment de la culpabilité. Le comptable parle aussi du « règlement d'une faute terrible » qui pèse sur lui. Nous reviendrons là-dessus.

Nous savons qu'en épiant ce qui se passait dans la chambre paternelle, Kierkegaard a été témoin de la scène originelle ; il est devenu, comme son père, un pécheur. Il a pris sur lui le péché de son père, c'est-à-dire qu'il s'est identifié avec son père et que dans cette identification il a désiré sa mère et l'a possédée en imagination, perdant ainsi sa « pureté ».

« Quel est le péché le plus abominable ? se demande Kierkegaard dans son *Journal*. Celui qui vit dans l'homme complètement dissimulé. Non, ni la débauche, ni le meurtre, ni le vol, etc., qui suscitent un tel trouble sur terre, ce n'est pas cela au fond le plus abominable des péchés. » (*W. R.*, p. 31.)

Le souvenir de cette « circonstance » se combine chez le comp-

(1) C'est moi qui souligne.

(2) En 1848 Kierkegaard note dans son *Journal* : « J'ai un mérite : *je n'ai procréé aucun homme* ; des hommes, il n'y en a que trop, cependant la majorité des gens n'ont d'autre préoccupation que de procréer des enfants. »

En 1854 il note dans son *Journal* : « Je remercie Dieu de trois choses : d'abord de ce qu'*aucun être vivant ne me doit son existence*, ensuite de ce que je ne suis pas devenu pasteur, et enfin de ce que je... » (*W. R.*, p. 30).

table avec la « possibilité » d'avoir un enfant. Cette possibilité l'angoisse. Le jeune comptable succombe à cette force, à cette obsession, à l'angoisse — « la possibilité » — d'avoir un enfant ; et la preuve qu'il ne s'agit là que d'un phantasme, d'une idée maladive, nous est fournie par le fait que le jeune comptable n'est pas toujours dominé par cette angoisse : pendant sa maladie, par exemple, l'idée disparaît, elle n'est plus pour lui qu'une erreur.

Le comptable est effrayé par la phrase : « aucun homme, même marié, ne sait combien il a d'enfants ». Si le père qui est marié ne sait pas combien d'enfants il a, Kierkegaard, qui en s'identifiant avec son père a possédé sa mère en imagination, ne peut pas savoir s'il n'a pas eu un enfant d'elle, si l'un de ses enfants n'est pas le sien. Combien passionnément il désirait avoir un enfant, c'est ce que nous montre le fait que lorsqu'il voyait des enfants, il cherchait toujours le sien parmi eux. Il faisait des cadeaux à tous les enfants pauvres :

« Il ne pouvait s'empêcher de leur donner, dans l'espoir que peut-être il donnerait ainsi au sien. » (Une Possibilité, *St.*, p. 288.)

Ainsi donc, « le terrible secret », la « chose encore plus terrible », n'est rien d'autre que la chose qu'a vécue Kierkegaard lors de la scène originelle : son père est un pécheur parce qu'il a des relations sexuelles avec sa mère ; et son propre désir en imagination (l'angoisse) c'est de posséder sa mère comme le fait son père, et d'avoir d'elle un enfant. Kierkegaard ne pouvait révéler ni ce secret, ni l'autre secret à sa fiancée : « Si j'avais dû m'expliquer, dit-il dans son *Journal*, j'aurais dû lui faire connaître des choses terribles, mes rapports avec mon père, sa tristesse, la nuit éternelle qui régnait au plus profond de lui, mon égarement, mes désirs charnels et mes débauches qui pourtant aux yeux de Dieu ne sont pas si blasphématoires, car c'était bien l'angoisse qui me poussait à l'égarement... » (*Journal*, I, p. 198).

Le souvenir de ce qui s'était passé dans une maison publique, le souvenir de la « possibilité », n'est ainsi rien d'autre qu'un phantasme qui s'est formé dans l'esprit de Kierkegaard au moment où il épiait la scène originelle, phantasme consistant à croire qu'il a des relations sexuelles avec sa mère et qu'il en a un enfant. Tel fut son premier péché, hérité de son père — le péché originel. Ce qui arriva au comptable dans la maison publique eut lieu tandis qu'il

était ivre. C'est pourquoi le comptable n'en savait rien. Nous avons appris que l'angoisse plonge l'individu dans l'évanouissement et que le premier péché se produit toujours dans une syncope, c'est-à-dire inconsciemment. Il ressort clairement de cette description que « l'amour-souvenir » que le jeune homme de *La Répétition* porte à sa fiancée n'est autre que l'amour pour sa mère, transféré sur la jeune fille ; c'est un amour de transfert : « Ce dont on se souvient a été et est répété en arrière. » Pourquoi l'amour-souvenir rend-il donc le jeune homme malheureux ? Pourquoi la jeune fille lui devient-elle « à charge » et pourquoi est-il « fatigué » d'elle ?

Dans l'histoire de Tobie, Kierkegaard nous dit combien Sara était profondément malheureuse. Elle avait été mariée sept fois, et tous ses fiancés avaient été tués pendant la nuit de noce. Elle aimait Tobie et voulait l'épouser, mais elle savait que le mauvais esprit qui était amoureux d'elle tuerait son époux pendant la nuit de noce. Pourtant, elle épouse Tobie. Pendant la nuit de noce, Tobie cherche à « exorciser » le mauvais esprit, mais il n'y parvient pas, et il dit à Sara : « Lève-toi, ma sœur, et prions le Seigneur d'avoir pitié de nous. »

Il cherche « à exorciser » l'esprit en Sara et en lui-même, c'est-à-dire qu'il ne veut pas que Sara pense au mauvais esprit, qu'elle aime celui-ci ; si elle ne l'aime pas, il sera exorcisé en tous les deux. Mais Tobie ne réussit pas « à exorciser » le mauvais esprit en Sara, et c'est pourquoi il lui est impossible d'aimer Sara. Il ne renonce pas à son amour pour elle, mais l'idée que ce n'est pas lui qu'elle aime, mais un autre, le rend incapable « de réaliser son amour dans le mariage ». En supposant, dit Kierkegaard, qu'un homme soit à la place de Sara et sache que s'il aime, le mauvais esprit qui est amoureux de sa bien-aimée tuera celle-ci pendant la nuit de noce, « il se repliera sur lui-même » et ne désirera plus « les plaisirs de l'amour » ; son amour se transformera en haine, et

« tel Barbe-Bleue, il trouvera sa joie à voir mourir la jeune fille pendant la nuit de noce ».

Mais s'il devient un Barbe-Bleue, sa joie ne sera pas seulement de voir mourir la jeune fille, mais encore de la tuer lui-même, comme c'était le cas de Barbe-Bleue, qui, comme on le sait, tuait toutes ses femmes. L'amour, « les plaisirs de l'amour », se transforment chez lui en haine, en vengeance contre la femme qui ne l'aime pas,

mais qui en aime un autre, le mauvais esprit, qui la dérobe à son époux. Cette offense, pense Kierkegaard, ne peut avoir été faite à Sara que par une puissance supérieure. « Dès le sein de sa mère », elle était choisie pour être « sacrifiée à la pitié », c'est-à-dire pour n'être pas aimée ; elle ne pouvait pas supporter cela, et un homme se trouvant à sa place se fût transformé en un Barbe-Bleue et eût choisi le démoniaque.

Richard III fut précisément un cruel démon de ce genre. Qu'est-ce qui fit de lui un démon ? demande Kierkegaard. C'est qu'il ne pouvait pas supporter la pitié à laquelle il avait été exposé dès son enfance.

« Moi... qui suis écourté, dépouillé de toute beauté par une nature décevante, déformé, inachevé, né avant terme dans le monde qui respire, fini qu'à moitié, qui suis si imparfait, si peu à la mode que les chiens aboient après moi quand je les rencontre »... (*Richard III*).

« Né avant terme », « déformé », « inachevé », donc pas aimé, et cela dès son enfance, comme Sara « dès le sein de sa mère », il était destiné à « être victime de la pitié ». Kierkegaard lui aussi, comme nous l'apprenons par son *Journal,* a subi dès son enfance « une pression sur sa conscience » :

« Ce qui est terrible, dit-il, c'est lorsque la conscience d'un homme a subi dès son enfance une pression... Celui qui a subi une telle pression dès son enfance est pareil à un enfant que l'on a tiré avec les fers du corps de sa mère, et qui garde perpétuellement le souvenir des souffrances de sa mère. » (*Journal,* I, p. 180.)

Un enfant qui est séparé violemment de sa mère éprouve autant de souffrance que celle-ci, et l'homme conservera sa vie durant le souvenir de cette séparation. Tel fut le cas de Richard III, qui lui aussi était « né avant terme ». Il s'agit donc ici d'une déception quant à l'amour de la mère, amour arraché à l'enfant par la violence (naissance forcée) d'un abandon qui a fait de Richard III un démon, ce qui eût été le cas d'un homme placé dans la situation de Sara. A la suite de cette déception, l'amour se transforme en haine et en désir de vengeance, et l'homme devient un démon. Aussi, pense Kierkegaard, ne faut-il pas condamner un tel homme. Il n'est pas coupable d'être devenu un démon. Ce sont des circonstances tout à fait indépendantes de lui qui l'ont rendu tel :

« Il est indéniable que chacun de nous est porté à rattacher l'idée d'une

dépravation morale à celle d'un monstre. Quelle horrible injustice ! car c'est plutôt le contraire qui se passe, c'est l'existence elle-même qui a dépravé ces êtres comme une marâtre déprave les enfants. Le fait d'être dès le début, par suite de causes naturelles ou historiques, placé en dehors du général, voilà l'origine du démoniaque, et l'individu n'en est pas coupable. » (*C. et T.*, p. 106.)

En décrivant le destin tragique de Richard III, c'est son propre conflit intérieur que Kierkegaard décrit. Dans *L'Histoire douloureuse,* il dit qu'il lui faudra longtemps encore pour apprendre à supporter la perte de sa bien-aimée (*St.*, p. 319). Dans son désespoir, il ne trouve qu'une consolation : celle de pouvoir se venger de sa fiancée :

« je ne me remettrai jamais de ma perte (de la bien-aimée) ... Je serais capable de me jeter dans le monde comme un désespéré, pour chercher mon ombre perdue, pour la rappeler à moi, pour me venger. Qu'importe si ensuite je m'effondre, anéanti, pourvu que j'aie d'abord ma vengeance ! oui, malheur à la femme dont le regard m'a atteint ! Car il est possible de tirer vengeance d'une femme. Je sais qu'il y a de terribles pensées, elles peuvent obséder celui qui a été induit en tentation par des relations naturelles. » (*St.*, pp. 319-320.)

Lorsque Richard III força l'amour d'une femme qui était son ennemie, ce fut aussi par haine, pense Kierkegaard : « Tout en haïssant, cependant il aime. »

« Il existe un mauvais esprit... il séduit par l'idée folle que la haine insensée est le droit chemin pour sauver sa fierté et rétablir son honneur. » (*St.*, p. 320.)

La perte de sa bien-aimée amène Kierkegaard à transformer son amour (le « plaisir de l'amour ») en haine et en désir de vengeance, et fait de lui un mauvais esprit, un Barbe-Bleue, un démon, comme le fut Richard III. Telles sont bien les « terribles pensées » que Kierkegaard dit avoir connues, ces pensées dont l'homme, dit-il, est obsédé lorsqu'il a été « induit en tentation par des relations naturelles ».

Quelles sont donc les « relations naturelles » qui l'induisent en tentation ?

Ainsi que nous l'avons déjà dit, l'offense subie par Sara est le fait d'une puissance supérieure : c'est le mauvais esprit qui tue ses fiancés. Ainsi cette puissance est élevée et divine, méchante et démoniaque en même temps, comme Dieu qui, dans son ciel, délibère

avec Satan pour dresser des plans contre un homme et qui enlève au jeune homme sa bien-aimée. C'est une puissance à la fois divine et mauvaise, Dieu et Satan réunis.

Kierkegaard dit dans son *Journal* : « L'enfant trouve tout à fait naturel que Dieu soit son père. » Ainsi Kierkegaard identifie Dieu et son père. Lorsque son père mourut, Kierkegaard note qu'il a reçu « un père authentique dans le ciel », et que son père avait été un « beau-père », un « père inauthentique ». Son père dans le ciel est le « père authentique », donc un bon père, et celui qui était mort avait été un beau-père, donc un mauvais père, de même que Dieu est à la fois la puissance supérieure et le mauvais esprit. En identifiant Dieu et son père, il transfère sur Dieu les sentiments ambivalents qu'il a pour son père, et lorsque Salomon (dans *Le Songe de Salomon*) raconte qu'en épiant la chambre à coucher de son père il a éprouvé quelque chose « qui a immobilisé sa pensée », on voit bien qu'il n'a pas seulement été déçu parce que son père lui est apparu comme un pécheur, mais parce que ce père lui a enlevé l'amour de sa mère, et parce que sa mère aime son père et non pas lui. Telle est la « relation naturelle » qui induit en tentation Kierkegaard. Il en résulte chez lui un sentiment de haine violente contre la bien-aimée : « oui, malheur à la femme dont le regard m'a atteint ! » Il est persécuté par une idée fixe : par le désir de pouvoir se venger d'elle : « Qu'importe si je m'effondre, anéanti, pourvu que j'aie ma vengeance ! »

On comprend maintenant pourquoi l'amour-souvenir rendait le jeune homme de *La Répétition* malheureux. C'était le souvenir de l'amour qu'il avait pour sa mère qu'il transférait sur la jeune fille, le souvenir de l'infidélité de sa mère. Lorsqu'il identifie la jeune fille à sa mère, c'est la jeune fille elle-même qui lui est infidèle, qui ne l'aime pas. C'est pourquoi il est malheureux, c'est pourquoi elle lui devient « à charge », c'est pourquoi enfin il est « fatigué d'elle ». « Il l'aime et ne l'aime pas. » Comme Tobie, il ne renonce pas à son amour ; la bien-aimée devient sa sœur, mais il ne peut pas « réaliser son amour dans le mariage », c'est-à-dire qu'il lui est impossible de l'aimer. Il ne peut pas aimer s'il n'est pas aimé. Il devient impuissant par agressivité ; c'est là sa vengeance.

Lorsque le jeune homme rayonnant de bonheur annonçait à Constantin Constantius ses fiançailles, il répétait sans cesse les mêmes vers :

Combien je t'ai aimée autrefois, il y a longtemps,
Quand j'étais un petit garçon ardent !
Combien je t'aime encore, après un si long temps,
Vieillard fatigué.

Il l'a aimée étant enfant, il l'aime encore maintenant étant jeune homme, et pourtant il ne peut pas l'aimer : il est un « vieillard fatigué », c'est-à-dire un impuissant, un châtré. Kierkegaard estime que de telles natures n'ont pas besoin de l'amour d'une femme. Il l'explique en disant qu'un tel homme a dû être une femme dans son existence antérieure et qu'il en garde le souvenir « dans son existence masculine actuelle ». Dans son existence antérieure il était féminin et le souvenir de sa féminité le rend incapable, comme il dit, de se « laisser prendre dans les rets de l'amour » (*R.*, p. 168).

Une puissance supérieure avait infligé une offense à Sara dès le sein de sa mère, de même qu'à Richard III, « né avant terme », « déformé », « fini qu'à moitié ». C'est la même « pression » que Kierkegaard a subie dès l'enfance « sur sa conscience » : la déception quant à l'amour de sa mère. Le souvenir de sa mère, qui ne l'aime pas, le rend incapable de l'aimer. Ainsi, c'est sa mère qui, « dans son existence antérieure », c'est-à-dire dans son enfance, lui a pris sa virilité ; c'est sa mère qui l'a envoyé dans le monde « déformé », « fini qu'à moitié », c'est elle qui l'a châtré. Et c'est parce qu'il en a gardé le souvenir qu'il ne peut pas se laisser prendre « dans les rets de l'amour », dans son « existence virile actuelle ». Comme Richard III, « il introduit de la haine dans son amour ». Comme Barbe-Bleue « il se renferme en lui-même », c'est-à-dire que, par agressivité, il prive la femme de son amour. Elle cesse d'être sa bien-aimée, elle devient sa muse, et le rend poète. Le don de la création poétique s'éveille en lui, don que lui-même nomme « un succédané de l'amour ».

En faisant de lui un poète, dit-il, elle a signé son propre arrêt de mort. Elle a cessé d'être sa bien-aimée en devenant sa muse (*R.*, p. 126). Le don de la création poétique qu'elle a fait éclore en lui est « un succédané de l'amour ». Ainsi donc, « en se renfermant en lui-même », autrement dit en privant la femme de son amour, il reporte cet amour sur lui-même. Dans la création poétique qui a été éveillée en lui par sa muse — le succédané de l'amour — dans son activité autonome et, par conséquent, en lui-même, il satisfait en imagination son amour pour sa fiancée. Nous voyons que malgré

son agressivité envers la jeune fille, il ne renonce pas à son amour :

« la jeune fille lui était déjà à charge, et pourtant elle était sa bien-aimée, la seule qu'il eût aimée, la seule qu'il aimerait jamais. » (*R.*, p. 125.)

La grande déception quant à l'amour de sa mère, qu'il a éprouvée en épiant la scène originelle, a donc eu pour suite une fixation de l'enfant sur sa mère. Il a la nostalgie de sa mère et cherche à réaliser en imagination ce que la vie lui a refusé. Son phantasme du théâtre, — il est couché dans le ventre d'une baleine et parfaitement heureux ; puis il en sort, voit une jeune fille et est de nouveau heureux comme au temps de son enfance, alors qu'il s'étendait près du ruisseau aux côtés de sa compagne fidèle et se voyait couché dans le ruisseau et heureux, — c'est le phantasme du retour dans le sein de sa mère, c'est une répétition du phantasme originel qu'il a vécu en épiant la scène nocturne, alors que, s'identifiant avec son père, il a joui comme lui de l'amour de sa mère. A partir de ce moment, il succombe à l'obsession de revivre cette réalisation de son désir. Le souvenir de ce qu'il a vécu étant enfant avec son « inoubliable compagne » et le phantasme où il est couché près du ruisseau coulant dans le jardin de son père constituent le souvenir-écran de ce qu'il a vécu lors de la scène nocturne, revécue ainsi de nouveau. Comme nous l'avons vu, Kierkegaard succombe à l'obsession de la répétition, il ne veut pas « vivre sans le luxe des principes », il veut toujours marcher « dans de grandes bottes raides ». Il se désespère de ne pouvoir être comme les autres gens, et d'être devenu la victime de son fanatisme pour les principes.

III. — Le paradoxe divin et le paradoxe démoniaque.

A l'époque où Kierkegaard rencontra Régine Olsen, il cherchait la répétition et il était désespéré de ne pouvoir la trouver. Le problème auquel se heurte le jeune homme, dit Constantin Constantius, « n'est autre que celui de la répétition » (*R.*, p. 171). Ce qu'il cherche, c'est à répéter ce qu'il a éprouvé en épiant la scène originelle qu'il nous transmet avec une telle intensité par le truchement du souvenir-écran. Toute l'existence actuelle (l'amour pour la jeune fille) a déjà été (l'amour pour sa mère), et devient une répétition, car « l'existence qui a existé entre maintenant en existence » ; elle renaît, c'est-à-dire renaîtrait, si ses désirs sexuels relatifs à sa

mère, déjà réalisés en imagination, pouvaient se réaliser dans le mariage. Mais la répétition est impossible, parce qu'il identifie la jeune fille avec sa mère. Kierkegaard dit du jeune homme :

« Il ne connaît rien de rien de cette jeune fille, bien qu'il ait été très attaché à elle, et qu'elle n'ait jamais été absente de ses pensées. Elle est la jeune fille, un point, c'est tout. Qu'elle soit telle ou telle, qu'elle soit la personnification de la gentillesse, de l'amabilité, de la fidélité, pour laquelle on risque tout et l'on remue ciel et terre, il n'y songe pas le moins du monde. » (*R.*, pp. 170-171.)

Son amour pour sa fiancée n'est donc pas individualisé : il n'aime pas Régine Olsen, mais « la jeune fille » en elle. C'est pourquoi il lui est indifférent qu'il s'agisse de telle ou telle femme ; il est capable d'aimer toute femme. Les qualités d'âme de l'objet aimé n'entrent pas en ligne de compte pour lui : il lui est indifférent qu'elle soit gentille, fidèle, aimable, prête au sacrifice ou qu'elle possède d'autres qualités, il s'agit donc d'un amour purement sensuel.

Kierkegaard décrit avec enthousiasme un amour de cette sorte, celui de Don Juan. Don Juan, dit-il, est « une expression du démoniaque ». Par démoniaque, Kierkegaard désigne un désir sensuel fortement développé, « un érotisme qui séduit ». Il appelle Don Juan un séducteur. « Mais quelle est la force grâce à laquelle Don Juan séduit ? » C'est la force de la convoitise, de la convoitise sensuelle (*l'U. ou l'A.*, I, p. 95). « Don Juan convoite et convoite sans se fatiguer. Il jouit de la satisfaction de sa convoitise sans être jamais rassasié » (*l'U. ou l'A.*, p. 94). Il désire en chaque femme « toute la féminité ». En chaque femme il n'aime pas *cette* femme-là, mais la féminité. « C'est pourquoi il n'en aime pas une seule, mais toutes, c'est-à-dire qu'il les séduit toutes » (*l'U. ou l'A.*, p. 97). Kierkegaard qualifie cet amour d' « infidèle », car « l'infidélité... n'est qu'une répétition ».

« Lorsque Don Juan aime une femme, il ne pense pas à elle, mais à toutes les autres, c'est pourquoi il est infidèle, car son amour pour la féminité se répète dans chacune de ses aventures amoureuses. » (Cf. *Die Stadien des unmittelbar Erotischen* in *Ent. Od.*, I, p. 85.)

Dans ses *Papiers Posthumes* Kierkegaard dit que son *Journal d'un Séducteur* avait pour but de repousser sa fiancée :

« ... mais si la pensée d'elle a pu ou peut venir à l'esprit de quelqu'un, il

est aussitôt évident que ce *Journal* est en même temps comme la galanterie la plus recherchée qui se puisse imaginer. Etre choisie par un séducteur est aussi flatteur pour une femme que, pour un fruit, d'être piqué par un oiseau, car l'oiseau est un connaisseur » (*K. et F.*, pp. 63-64.)

Nous voyons donc que Kierkegaard ne voulait pas seulement repousser sa fiancée, mais encore la séduire. Il voulait être un Don Juan, et chez lui, comme chez Don Juan, il s'agit *d'un amour de répétition !* Sous les traits du héros de Mozart, Kierkegaard se décrit lui-même, et peint ses propres expériences intérieures. C'est pourquoi il est si charmé par la musique de Mozart : elle seule, dit-il, est capable d'exprimer la force de la convoitise sensuelle de Don Juan. Ce qui les différencie, c'est que Kierkegaard, au contraire de Don Juan, ne réalise ses désirs sexuels qu'en imagination.

Comme Don Juan, le jeune homme aime toutes les femmes. Mais en les aimant toutes, il n'en aime qu'une seule : « la jeune fille » ; et nous savons déjà que cette « jeune fille », c'est sa mère. Ainsi, c'est un transfert, un amour de répétition. Il était clair pour Kierkegaard que son amour ne s'adressait pas à Régine Olsen, sa fiancée, mais à une autre, et que cet amour n'était qu'un transfert :

« Il lui était impossible (au jeune homme) de créer des relations réelles à partir de ce malentendu. Quant à lui révéler la confusion en lui disant qu'elle n'est que la figure apparente, alors que sa pensée et son âme cherchent autre chose qu'il transfère sur elle, c'eût été l'offenser... » (*R.*, p. 129.)

Cet amour est l'amour purement sensuel de l'enfant pour lui-même, l'amour infantile, narcissique d'un enfant qui, certes, a besoin d'un objet d'amour (sa mère) et qui le cherche, mais seulement pour se satisfaire en soi-même. « Il convoite et convoite sans se fatiguer », « il jouit de la satisfaction de ses convoitises sans jamais être rassasié ». Cette convoitise sensuelle, « cet érotisme qui séduit », c'est l'amour incestueux que Kierkegaard nomme le démoniaque. Don Juan est « l'expression du démoniaque », parce qu'il donne une expression au « démoniaque » (l'amour incestueux). Ainsi donc, le démoniaque revêt chez Kierkegaard une double signification : il signifie la haine et l'amour pour sa mère, la fixation incestueuse sur elle, et l'hostilité contre elle.

Le jeune comptable avait un secret. Lorsqu'il se souvient de ce secret, le souvenir lui ferme la bouche, et il tombe dans un « mutisme concentré ». Périandre, lui aussi, a fait quelque chose qui doit

être tu, et Kierkegaard lui-même ne parlait pas du « terrible secret », ni de la « chose plus terrible encore ». Abraham non plus ne peut parler.

« Il se tait parce qu'il ne peut pas parler, il y a *une chose* qu'il ne peut pas dire, et comme il ne peut pas la dire, il ne parle pas. »

« Abraham ne peut pas parler. Il ne peut dire le mot qui expliquerait tout... » (*C. et T.*, p. 191.)

Kierkegaard dit dans son *Journal* qu'il voulait « jusqu'au désespoir » que sa fiancée pût le comprendre, mais lorsqu'elle exigeait de lui une explication, il ne pouvait que lui dire : « C'est là un point sur lequel je ne puis pas parler, il ne faut pas que tu l'exiges de moi, mais seulement que tu me pardonnes de ne pas pouvoir parler » (*L. du J.*, p. 29).

A un autre endroit de son *Journal* il dit que si Andersen peut raconter l'histoire des Galoches du bonheur, lui, Kierkegaard, peut raconter celle du Soulier qui gêne :

« je pourrais la raconter, dit-il, mais justement comme je ne veux pas la raconter et qu'au contraire je veux l'enfouir dans le plus profond silence, cela me permet de raconter toutes sortes d'autres choses. » (*Journal*, I, p. 323.)

Kierkegaard ne veut pas qu'on trouve, même après sa mort, « une seule explication » de ce qui « réellement » a rempli sa vie ; il ne veut pas qu'on trouve au plus profond de lui le témoignage

« qui expliquerait tout et qui, bien souvent, transforme pour moi en événement d'une importance inouïe des choses que le monde traiterait de bagatelles, et que moi-même je juge insignifiantes lorsque je fais abstraction du sens secret qui les explique. » (*L. du J.*, p. 72.)

« Dans ce silence d'Abraham, dit-il, réside la détresse et l'angoisse du paradoxe. » Mais qu'est-ce qu'un paradoxe ? L'histoire du fiancé qui était déjà en route pour aller chercher sa fiancée et qui se décide, au dernier moment, à ne pas se marier, parce que les augures lui ont prédit un malheur consécutif à ce mariage, est-elle un paradoxe ? demande Kierkegaard.

« Cela dépend, dit-il, de ceci : la prédiction des augures est-elle *publici juris* ? Est-elle un *privatissimum* ? »

« Si la volonté du ciel ne lui avait pas été annoncée (au fiancé) par un augure, s'il l'avait apprise d'une façon toute privée, si le ciel, par conséquent, n'avait établi avec lui qu'un rapport strictement personnel, nous aurions été alors en présence du paradoxe. »

« Et alors, ajoute-t-il, le fiancé ne saurait parler, malgré tout son désir, et non pas qu'il veuille jouir de son silence ; au contraire, il endurerait alors une profonde souffrance... Son silence aurait donc pour raison qu'il est placé comme individu dans un rapport absolu avec l'absolu. » (*Cr. et T.*, p. 88.)

Lorsque Kierkegaard voulut épouser sa fiancée, il reçut lui aussi « au dernier moment décisif » un message : « une protestation divine intervint », « Dieu mit son veto » ; et Kierkegaard ne reçut pas ce message *publici juris*, mais d'une façon toute privée (ce fut un *privatissimum*) : personne n'en sut rien. La volonté du Dieu se fit connaître à Kierkegaard d'une façon toute privée, et, pour se servir de ses propres termes : « le ciel entra avec lui dans une relation privée ». Ainsi Kierkegaard se trouve placé devant le paradoxe et « il ne peut pas parler malgré tout son désir ». Et comme le fiancé de l'histoire avec les augures, « il passe devant sa porte » : il décide de ne pas se marier.

Le silence du fiancé, dit-il, « a pour raison le fait qu'il a été placé, comme individu, dans un rapport absolu avec l'Absolu ».

Kierkegaard ne pouvait pas donner d'explication à sa fiancée, et il devait se taire, parce qu'il ne pouvait pas lui révéler les « terribles choses » concernant « ses relations avec son père ». La raison de son silence était donc dans ses relations avec son père, par conséquent la relation « d'un individu à l'Absolu », c'est sa propre relation à son père. L'Absolu est donc son père, et Kierkegaard est celui qui, « comme individu », est placé dans un rapport absolu avec « l'Absolu », c'est-à-dire son père.

Kierkegaard reçut le message, le « veto » de Dieu contre son mariage, « *privatissime* ». « Le ciel entra avec lui dans une relation toute privée. » Cette « relation privée » avec le ciel, c'est sa relation avec son père, et c'est donc son père qui a mis un « veto » à son mariage.

Ainsi Kierkegaard se trouve placé devant un paradoxe divin. Comme Abraham, il peut devenir un chevalier de la foi s'il assume le paradoxe, c'est-à-dire s'il fait un sacrifice.

« Ce qu'il (le chevalier de la foi) doit entendre par Isaac, il doit le décider pour soi, par lui-même. » (*Cr. et T.*, p. 68.)

La victime, l'Isaac, que Dieu, son père donc, exigeait de Kierkegaard, c'était sa bien-aimée.

« Il (le jeune homme) n'a pas, comme Job, possédé de grandes richesses, il n'a pas eu sept fils et trois filles, mais il peut aussi avoir tout perdu, celui qui avait peu de chose, et celui qui a perdu sa bien-aimée, c'est comme s'il avait perdu ses fils et ses filles. » (*La R.*, p. 162.)

Kierkegaard a donc reçu un message, et, comme le fiancé de l'histoire des augures, il ne peut pas se marier. Les augures avaient prédit au fiancé un malheur consécutif à son mariage. Quel était ce malheur ?

En opposition au paradoxe divin, pense Kierkegaard, il y a un paradoxe démoniaque qu'il nomme « le contre-paradoxe ». Il cite en exemple la légende d'Agnès et du triton, « une esquisse dans le sens du démoniaque » (*Cr. et T.*, p. 89).

Dans cette légende, le triton est un séducteur qui « dans une joie sauvage brise des fleurs innocentes ». Mais Kierkegaard modifie cette légende et en donne deux variantes où, comme il dit, il « traite ce conte d'une autre manière ».

1. — Voici la première variante. Le triton est un séducteur qui veut séduire Agnès. Elle est prête à le suivre jusqu'au fond de la mer. Il la prend dans ses bras,

« déjà il est sur le rivage, se penche au-dessus des flots pour s'y précipiter avec sa proie, quand Agnès le regarde encore une fois dans les yeux... Avec une confiance absolue, elle lui remet dans ce regard tout son destin. Et, voyez ! la mer ne mugit plus, sa voix sauvage se tait ; la nature passionnée qui fait la force du triton l'abandonne soudain... le triton s'effondre... son élément lui devient infidèle, il ne peut séduire Agnès... Puis il rentre seul, la mer se déchaîne, mais plus encore, le désespoir fait rage dans le cœur du triton. » (*Cr. et T.*, p. 89.)

Le triton est un séducteur, il est donc un Don Juan, il exprime comme celui-ci le démoniaque, et c'est pourquoi Kierkegaard appelle cette légende « une esquisse dans le sens du démoniaque ».

L'amour du triton, comme celui de Don Juan, est donc un amour incestueux, l'amour de répétition et l'amour de transfert. Le triton veut séduire Agnès (c'est-à-dire sa mère) : « Il se penche au-dessus des flots pour s'y précipiter avec sa proie », c'est-à-dire pour s'abandonner à cet amour. Mais « son élément lui devient infidèle », « il ne peut pas séduire Agnès » (sa mère) ; il rentre seul dans sa demeure. Le triton aime Agnès — « la mer se déchaîne » — mais plus encore le désespoir fait rage dans son cœur, parce qu'il sait que s'il veut s'abandonner à son amour, la mer ne mugira plus,

sa voix sauvage se taira, la nature passionnée — son amour — l'abandonnera soudain, c'est-à-dire qu'il deviendra impuissant.

Dans les *Stades sur le chemin de la Vie* qui, comme on le sait, décrivent les étapes de sa propre vie, Kierkegaard écrit :

« Lui (l'homme) voit la jeune fille et en éprouve une impression érotique. Mais cela ne va pas plus loin. Elle est entrée dans son existence... mais maintenant il doit passer dans une autre sphère... sa décision est prise, mais l'érotique en lui ne réalise pas ses droits. » (*St.*, p. 402.)

Il éprouve une « impression érotique » à cause de la jeune fille, il l'aime, il la désire, mais « cela ne va pas plus loin » ; comme au triton, son élément lui devient infidèle ; même s'il est décidé « à passer dans une autre sphère », c'est-à-dire à devenir viril, — « l'érotique en lui ne réalise pas ses droits », — il devient impuissant.

2. — Dans la seconde variante de la légende, le triton n'est pas un séducteur, « il n'est plus un triton », il ne veut plus séduire Agnès, bien qu'il ait auparavant séduit plusieurs jeunes filles. Il n'est qu'un pauvre triton depuis longtemps plongé dans la tristesse au fond de la mer. Il sait qu'il peut être délivré par l'amour d'une jeune fille innocente, mais il n'ose pas s'approcher d'elle, parce qu'il a une mauvaise conscience à l'endroit des jeunes filles. Il jette les yeux sur Agnès :

« Elle est belle comme un ange rédempteur qui inspire confiance au triton. Il rassemble son courage, s'approche d'Agnès, gagne son amour, espère se délivrer. »

Mais il s'est trompé :

« Agnès n'était pas une douce jeune fille... elle veut partir, partir à toute force, elle veut se précipiter sauvagement dans l'infini, avec le triton qu'elle aime. Et voici qu'elle excite en lui le désir. La mer mugit, les vagues écument, le triton étreint Agnès et se précipite avec elle dans l'abîme... Il est bientôt las d'Agnès, dont on n'a cependant jamais retrouvé le cadavre... » (*Cr. et T.*, pp. 89, 90, note.)

Le triton n'est donc pas un séducteur, il n'est plus un « triton ». Il est un pauvre triton plongé dans sa tristesse au fond de la mer, c'est-à-dire abandonné, que personne n'aime et qui garde pour cette raison la nostalgie de l'amour, Mais il y a une « mauvaise conscience », parce qu'il a séduit beaucoup de jeunes filles. Il cherche « une douce jeune fille » qui le libérera. Il espère « se délivrer », c'est-à-dire qu'il n'est pas sûr de sa délivrance, bien qu'il croie

qu'il n'est plus un triton, c'est-à-dire qu'il est libéré de l'amour incestueux. Mais Agnès n'est pas « une douce jeune fille »... Elle veut partir, partir à toute force, « elle veut se précipiter sauvagement dans l'infini avec le triton ». A cause de sa passion sauvage, de sa convoitise sensuelle, elle devient pour lui la femme que Kierkegaard dans son imagination, dans l'imagination du jeune comptable à la pureté perdue, appelait « la femme dont on achète le mépris avec de l'argent ». Ce phantasme a surgi en Kierkegaard lorsqu'il épiait la scène originelle et il a pour contenu la réalisation de ses désirs sexuels pour sa mère. Agnès devient pour lui la mère de la scène originelle et c'est pourquoi elle excite son désir ; le démoniaque s'éveille en lui, l'amour incestueux (« la mer mugit, les vagues écument ») et le désir de séduire (« il étreint Agnès et l'entraîne dans l'abîme »). Il s'abandonne au démoniaque, à l'amour de répétition, et il devient « las » ; « on n'a jamais retrouvé le cadavre » d'Agnès. Elle est morte.

Le triton est las d'Agnès, de même que le jeune homme est devenu las de sa fiancée et qu'elle lui devient à charge, parce que son amour pour elle est un amour-souvenir, un souvenir de l'infidélité de la mère. L'amour du triton, comme celui du jeune homme et celui du triton de la première variante, « l'abandonne soudain » ; c'est-à-dire que le jeune homme, de même que le triton, devient impuissant par agressivité, et elle est morte pour lui.

Dans ses *Papiers Posthumes* Kierkegaard écrit :

« Cette année de fiançailles n'a consisté pour moi qu'en réflexions tourmentées de ma conscience anxieuse : As-tu le droit de te marier ?... Et j'ai le droit d'affirmer que j'ai désiré le mariage plus profondément qu'elle ne le désirait, car d'un point de vue purement humain, il eût signifié pour moi (comme pour le démon du conte) la délivrance... Seulement, il fallut rompre; et il fallut aussi que je fusse cruel pour l'aider. Voyez ! c'est cela « la crainte et le tremblement ». Ce fut si terrible que, finalement, il sembla que l'érotisme n'existait plus, car l'épouvante fit passer toute la relation dans d'autres catégories. Je devins à tel point un vieillard, qu'elle devint un cher enfant, dont le sexe n'importait presque plus. Voyez ! c'est cela la crainte et le tremblement ! » (*Cr. et T.*, p. 115.)

Comme pour le *démon du conte* (c'est-à-dire le triton), le mariage devait signifier pour Kierkegaard la délivrance. Et comme dans le cas du triton, cette espérance fut trompée ; et c'est pourquoi, comme le triton encore, il a une « mauvaise conscience », « une conscience angoissée ». D'où ses réflexions tourmentées pour savoir

s'il a le droit d'épouser sa fiancée. Comme Agnès pour le triton, elle n'est pas pour lui « une douce jeune fille ». Elle est sa mère, et c'est pourquoi il ne doit pas l'épouser. Sa peur d'épouser sa mère, de s'abandonner au démoniaque , était si terrible, qu'il fit passer sa relation avec elle « dans d'autres catégories » : Il devient un « vieillard », c'est-à-dire un impuissant ; elle devient « un enfant dont le sexe n'importait presque plus », c'est-à-dire qu'en tant que bien-aimée, elle est morte pour lui.

Son impuissance a une double cause : son agressivité contre sa mère et l'interdiction de l'inceste. Alors que dans la légende originale le triton « brise la fleur », c'est-à-dire déflore, épouse Agnès, dans les deux variantes proposées par Kierkegaard, le triton s'abandonne au démoniaque, à l'amour incestueux, mais devient impuissant : il ne peut pas séduire Agnès, il ne peut pas l'épouser.

Par opposition au paradoxe divin dans lequel Dieu exige le sacrifice de la bien-aimée, le paradoxe démoniaque ou, pour parler comme Kierkegaard, « la relation absolue de l'individu avec le démoniaque », consiste en ce que l'individu s'abandonne au démoniaque, c'est-à-dire à l'inceste, à l'amour de répétition.

Comme nous le savons, Kierkegaard était lui-même désespéré de ce qu'il « se fût mis dans la tête l'idée de la répétition »... et il ne voulait plus marcher sans « de grandes bottes raides ». Son ami, le jeune homme de *La Répétition,* a été mieux avisé, pense-t-il, en ne cherchant pas la répétition. Oui, peut-être eût-il obtenu à nouveau sa bien-aimée, dit Kierkegaard, mais comme l'obtint l'amant de la chanson qui lui aussi voulait la répétition : c'était une nonne aux cheveux coupés et aux lèvres exsangues :

La nonnette vint doucement
Dans un vêtement blanc comme neige ;
Sa chevelure était coupée,
Le carmin de sa lèvre était devenu blême.

Le petit garçon, se laissant tomber,
Se reposa sur une pierre,
Ses larmes rapides coulèrent
Et son cœur se brisa.

« Il avait voulu la répétition », ajoute Kierkegaard, il l'obtint et la répétition le frappa à mort. » (*R.*, p. 163.)

Dans l'histoire des augures, le fiancé qui passa devant la porte de

sa fiancée sans s'arrêter cherchait aussi la répétition. Le triton de même, lorsqu'il se précipitait dans l'abîme avec Agnès, et de même le jeune homme auquel la fiancée qu'il voulait épouser devient « à charge », tous cherchaient la répétition, et tous elle les frappa à mort. Il en advint de Kierkegaard comme de ses héros : lorsqu'il voulut épouser sa fiancée, c'est-à-dire s'abandonner à la répétition, il devint « un vieillard » et elle, « un enfant dont le sexe n'importait presque plus » ; autrement dit, il devint impuissant : la répétition le frappa à mort.

Sara avait été fiancée à sept hommes, qui tous avaient trouvé la mort pendant la nuit de noce. Bien que ce « chiffre 7 » ne s'harmonise point avec son « dessein », ce nombre « élevé » a pourtant de l'importance, dit Kierkegaard. La jeune fille arriva sept fois au mariage, « comme l'étudiant qui a failli sept fois être reçu à l'examen pour échouer finalement » (*Cr. et T.*, p. 97).

L'accent porte ici sur l'échec, c'est-à-dire sur l'impuissance de l'homme, que Kierkegaard décrit si infatigablement dans toutes ces histoires (*Cr. et T.*, p. 97).

Le mauvais esprit qui aime Sara tue les fiancés pendant la nuit de noce, il tue l'homme, il le prive de sa virilité (« Lève-toi, ma sœur, dit Tobie à Sara, et prions le Seigneur d'avoir pitié de nous ») (*Cr. et T.*, p. 98). En le privant de sa virilité, il le prive de la possibilité d'aimer sa mère, il le prive de sa mère. La castration a donc un sens double : perte de la virilité et perte de la mère, sa mort. Lorsque Kierkegaard veut épouser sa fiancée, il devient « un vieillard », et elle, « un enfant dont le sexe n'importait presque plus » ; c'est-à-dire que pour lui, en tant qu'objet d'amour, elle devient pareille à la nonne aux lèvres exsangues pour l'amant de la chanson : elle est morte. La peur de se marier, « la crainte et le tremblement » de Kierkegaard, c'est donc l'angoisse de la castration. Se marier signifie pour Kierkegaard être châtré, tuer la bien-aimée (sa mère) :

« Il est vrai, sans doute, que les augures n'ont prédit le malheur qu'à lui (le fiancé), mais il s'agit de savoir si cette infortune n'est pas de telle nature qu'en le frappant, elle atteindra du même coup son bonheur conjugal à elle. » (*Cr. et T.*, p. 85.)

A un autre endroit il écrit :

« Mon amour ne trouve pas son expression dans le mariage. Si je me marie, la jeune fille sera broyée... » (*R.*, p. 184.)

« Je donne la moitié de ma vie pour une demi-année de bonheur avec elle ! Je la donne pour quinze jours ! Je la donne pour le jour du mariage !... Le marteau ne tombe-t-il pas ?... » (*St.*, p. 351.)

Et ce coup de marteau qu'il a tellement redouté, c'est l'idée qui le persécutait, c'est précisément la peur qu'au jour du mariage, lui-même ou sa fiancée ne meure, ou qu'il soit enseveli vivant :

« Si elle était devenue mienne, dit-il, je suis persuadé que le jour du mariage je me serais tenu près d'elle avec la pensée que l'un des deux mourrait avant la nuit... Une vieille femme avait une fois eu l'idée qu'elle pourrait être ensevelie vivante. Elle m'en fit la confidence. Elle avait donc imaginé trois mesures préventives ; mais comme elle était d'un tempérament triste et soucieux, le souci les lui avait dérobées toutes les trois... Moi-même j'avais déjà été tourmenté par cette idée, et j'avais donc imaginé un grand nombre de mesures préventives. Mais elles ne pouvaient me servir à rien, car ma tristesse les révoquait toujours en doute... » (*St.*, pp. 341-342.)

Sa fiancée essayait de le persuader qu'il ne s'agissait là que d'une idée maladive ; mais elle ne parvint pas à le délivrer de cette angoisse.

« Si j'étais marié et que ma femme fût devenue ma confidente, que serait-il arrivé ?... Je chercherais de nouveau à lui faire comprendre ce que sont mes tristes soucis... Elle essaierait alors de les éprouver au moyen de sa raison. Supposons qu'elle eût imaginé cinq mesures préventives ; sa dialectique devrait alors réduire la mienne au silence. Elle me proposerait quatre de ces mesures préventives, puis me dirait : « Et enfin, tu m'as et certainement je ferai tout pour toi. Crois-moi, si cela parvient à chasser tes sombres pensées, crois-moi, je te le promets solennellement, cela ne doit pas arriver. Tout le nécessaire sera fait, comme si le salut de mon âme en dépendait. Et maintenant, réjouis-toi de nouveau ! » Ainsi donc, voilà la dialectique qui doit m'enchaîner ! L'objection la plus simple qui viendrait à l'esprit d'un chacun, — qu'elle peut mourir avant moi, — cette objection, elle ne la comprendrait même pas... Telle est donc la dialectique qui doit enchaîner celui qui, pendant quinze ans, s'est exercé jour et nuit à dresser dialectiquement ses pensées, comme l'Arabe dresse son coursier ardent ! Celui qui joue avec les plus terribles possibilités comme le jongleur avec ses couteaux aiguisés ! » (*St.*, pp. 343-344.)

Le mauvais esprit tuait l'homme pendant la nuit de noce ; en tuant l'homme, en le privant de sa virilité, il le prive aussi de la femme, il la tue, ou comme le dit encore plus clairement Kierkegaard : s'il épousait sa fiancée, il la « broierait », elle serait « comme

morte pour lui ». La peur qu'il a que l'un des deux ne meure au jour du mariage ou qu'il ne soit enterré vivant est donc également la peur de la castration. Pour ne pas tromper sa fiancée, il ne veut pas lui avouer qu'elle n'a pas réussi à le persuader de la morbidité de son idée. Au contraire, il faut qu'il fasse comme s'il la croyait, il faut qu'il mette un masque et paraisse heureux, il faut qu'il la trompe, car, dit-il :

« je veux et je dois l'honorer, lui montrer que je l'aime tout autant que moi-même. Mais c'est ce que je ne peux faire qu'en la quittant. » (*St.*, p. 344.)

Il veut donc la quitter pour lui prouver qu'il l'aime autant que lui-même. Abandonner sa fiancée signifie pour lui la sauver et se sauver lui-même de la mort, c'est-à-dire avoir souci d'elle comme de lui-même, ce qui revient à l'aimer comme lui-même. Dans ses *Papiers Posthumes* (p .115), Kierkegaard écrit :

« Il fallait rompre (il fallait l'abandonner) *pour l'aider.* — Voyez ! c'est cela la crainte et le tremblement ! »

C'est-à-dire aider sa mère à ne pas mourir, la sauver ainsi que soi-même de la mort.

C'est « la crainte et le tremblement », l'angoisse de la castration, qui poussent Kierkegaard à rompre avec sa fiancée et à ne pas se marier. Ainsi le malheur que les augures prédisaient au fiancé et qui devait résulter du mariage, c'est la perte de la virilité (la castration).

Le fiancé n'est averti de la prophétie des augures que quand il est déjà en chemin pour aller chercher sa fiancée, « au dernier moment décisif ». Il ne savait donc pas auparavant qu'il recevrait ce message, c'est-à-dire qu'il deviendrait incapable d'aimer. Kierkegaard insiste sans cesse là-dessus.

« Remarquons d'abord que le héros ne reçoit l'avertissement qu'au moment décisif. Il est donc pur et sans remords ; il ne s'est pas fiancé à la légère. » (*Cr. et T.*, p. 85.)

« Pouvais-je savoir d'avance, dit-il ailleurs, que tout mon être subirait un changement, que je deviendrais un autre homme ? C'est peut-être ce qui gisait auparavant dans les profondeurs obscures de mon âme, qui a surgi ? » (*La R.*, p. 183.)

Ce n'est pas sa faute, pense-t-il, s'il a rompu avec sa fiancée :

« Mais si cela était dans l'ombre, comment pouvais-je le prévoir ? Mais si je ne pouvais le prévoir, alors je suis innocent ! Si j'avais éprouvé un choc nerveux, serais-je aussi coupable ? » (*La R.*, p. 184.)

Et cependant, tout le monde l'accuse, dit qu'il est un trompeur.

« De quelle manière suis-je devenu coupable ? Ou suis-je non coupable ? Pourquoi donc serais-je appelé ainsi dans toutes les langues ? » (*La R.*, p. 183.)

Il est absolument révolté de ce qu'on le rende responsable de la rupture, et de ce que l'on exige de lui qu'il épouse sa fiancée, sans comprendre qu'un homme peut changer et par là même ne plus être capable de se marier.

« L'esthétique traite parfois un sujet analogue... Agnès sauve le triton, et tout finit par un heureux mariage. Un heureux mariage ! C'est bien facile ! En revanche, si l'éthique doit prendre la parole à la bénédiction nuptiale, les choses prennent, je pense, une tout autre tournure. L'esthétique jette sur le triton le manteau de l'amour et ainsi tout est oublié. Elle est en même temps assez insouciante pour croire qu'il en est du mariage comme d'une vente aux enchères, où chaque objet est vendu dans l'état où il se trouve au coup de marteau. Elle se soucie uniquement d'unir les amants sans se préoccuper du reste. Si elle savait ce qui arrive ensuite ! » (*Cr. et T.*, p. 92, note.)

Il répète la même chose dans son *Journal* :

« En ce qui concerne le mariage, il n'est pas possible de vendre les choses dans l'état où elles sont au coup de marteau... » (*Journal*, I, p. 197.)

On est uni, — le triton épouse Agnès, — on est heureux ; mais l'éthique prend la parole lors de la bénédiction et « les choses prennent une tout autre tournure », c'est-à-dire que le triton ne peut pas accomplir l'acte sexuel (« son élément lui devient infidèle »); voilà « ce qui arrive ensuite », lorsque les « amants sont unis » et que l'éthique prononce le discours de mariage.

Lors donc que le triton veut s'abandonner au démoniaque, il devient impuissant. C'est une impuissance psychique ; elle est provoquée par le discours de l'éthique lors de la bénédiction, par l'interdiction du démoniaque (de l'inceste).

Ainsi Kierkegaard, tel le triton, se trouve placé devant le paradoxe démoniaque, ou, pour employer sa propre expression, il est placé, comme individu, « dans un rapport absolu avec le démoniaque » : « le triton se trouve à un sommet *dialectique* ».

IV. — Le mouvement « manqué » de la résignation infinie.

Comment le triton pourra-t-il se délivrer de la puissance du démoniaque ?

Deux voies s'ouvrent devant lui : entrer au couvent, ou épouser Agnès (*Cr. et T.*, p. 93, 94).

1) S'il entre au couvent, ou « s'il se contient, se renferme dans le secret »,

« alors il n'entre pas, comme individu, dans un rapport absolu avec le démoniaque, mais il trouve le repos dans le contre-paradoxe, d'après lequel la divinité sauvera Agnès... Ou bien il peut être sauvé par Agnès. Ceci ne doit pas être compris en ce sens qu'il sera délivré par l'amour d'Agnès du désir de séduire. Il n'a plus besoin de cela. » (*Cr. et T.*, p. 93.)

En d'autres termes, si le triton entre au couvent et devient moine, il renonce à la sexualité et par là même il abandonne son amour incestueux, de sorte qu'il n'a plus besoin d'être délivré de son désir de séduire. S'il « se renferme dans le secret » pour se vouer aux tourments du remords, poursuit Kierkegaard,

« il devient alors un démon et il est comme tel anéanti. S'il se renferme dans le secret (dans un véritable et humble repentir), sans vouloir se tourmenter de remords..., il trouve la paix sans doute, mais il est perdu pour ce monde. » (*Cr. et T.*, p. 94.)

C'est-à-dire que si le triton éprouve du remords, il n'est pas encore délivré du démoniaque, de l'inceste, sinon le remords ne le tourmenterait pas. Il resterait un démon, bien qu'il fût au couvent. Si, au contraire, il « se renferme dans le secret », au couvent, sans vouloir se tourmenter de remords, il trouve alors la paix, « mais il est perdu pour ce monde » ; c'est-à-dire que s'il n'éprouve pas de remords, c'est qu'il a renoncé à l'amour incestueux et qu'il trouve par suite la paix, mais qu'il est perdu pour le monde : comme moine, il renonce à la sexualité, à l'amour en général, et c'est pourquoi en tant qu'amant il est perdu pour le monde.

2) Si au contraire il épouse Agnès, il doit « se réfugier dans le paradoxe ».

« Quand, en effet, l'individu est sorti du général par sa faute, il ne peut rentrer dans le général qu'en entrant comme individu dans un rapport absolu avec l'Absolu. » (*Cr. et T.*, p. 93.)

Se marier signifie donc : assumer le paradoxe, faire le sacrifice. Kierkegaard peut donc se délivrer de l'empire du démoniaque s'il se marie, c'est-à-dire s'il assume le paradoxe. Mais nous savons qu'il avait peur de se marier.

« Mon amour ne peut trouver son expression dans le mariage. L'épouser, c'est la broyer (la jeune fille)... Mais au moment où la réalité paraît, tout est perdu, et alors il est trop tard. La réalité dans laquelle elle devrait avoir sa signification n'est plus pour moi qu'une ombre... Pour finir, je n'étreindrais pas la jeune fille fortement, comme une réalité, mais je tâtonnerais en hésitant, comme si je saisissais une ombre. Sa vie ne sera-t-elle pas alors perdue ? Elle serait morte pour moi, oui, elle pourrait même éveiller dans mon âme la tentation de la vouloir morte. Si je la broie, si à l'instant même où je veux faire d'elle une réalité pour moi, je fais d'elle une ombre au lieu de la garder maintenant dans une réalité vraie, pour moi terrible, qu'arrivera-t-il ? » (*Cr. et T.*, p. 187.)

S'il l'épouse, il fait d'elle une réalité, c'est-à-dire ce qu'elle était dans la réalité — Régine Olsen. « La réalité dans laquelle elle devrait avoir sa signification n'est plus pour moi qu'une ombre. » Elle a une signification dans la réalité en tant qu'elle est Régine Olsen : comme telle elle n'est pour lui qu'une ombre. A l'instant donc où il épouse, il transforme la jeune fille (sa mère) en Régine Olsen, c'est-à-dire en une ombre, et il « la broie » et « fait s'évanouir » sa mère ; elle est alors « comme morte pour lui ». C'est pourquoi au moment où la réalité paraît, tout est perdu pour lui : la mère est perdue pour lui. « Ce qui lui manque, dit-il, c'est la condition première de tout érotisme — l'immédiateté. » Autrement dit, il ne peut pas aimer Régine Olsen d'une manière immédiate. De là vient qu'il ne peut lui appartenir qu'en tant qu'esprit, « un esprit qui accomplit chacun de ses désirs, mais non pas un amant » (*St.*, p. 403). Au lieu d'épouser la jeune fille, de sacrifier la bien-aimée (sa mère) et de la perdre, il préfère la conserver dans une réalité « vraie pour moi terrible », la réalité d'une conscience angoissée.

Comme nous l'avons vu, Dieu (son père) oppose son « veto » au mariage. La « protestation » divine est dirigée contre son désir d'épouser sa mère, de la posséder. S'il fait cela, il « broie » et « fait s'évanouir » la mère ; elle est alors « comme morte pour lui ». En rompant avec sa fiancée, en ne l'épousant pas. Kierkegaard s'incline devant l'impossibilité de posséder sa mère, de vivre la répétition... « Il fallait rompre, dit-il, et je devais être assez cruel pour l'aider. Voyez ! c'est cela la crainte et le tremblement ! » (*L. et Rem.*, p. 115).

Il devait l'aider pour la sauver de la mort ; en l'aidant et en rompant avec elle, il renonce à son désir de la posséder ; c'est cela qui est si terrible pour lui ; de là « la crainte et le tremblement » — la crainte et le tremblement de devoir renoncer à son désir de réaliser son amour pour sa mère (le phantasme du jeune comptable). Ainsi Kierkegaard devient « un chevalier de la résignation infinie ».

La résignation comporte, dit-il, deux mouvements, le mouvement « normal » et le mouvement « manqué ». Le chevalier fait le mouvement de la résignation infinie, mais lequel ? demande Kierkegaard. Le mouvement normal n'est possible, dit-il, « qu'à celui qui ne s'est pas dispensé de se maîtriser lui-même ». « Celui qui peut accomplir ce mouvement se trouve dans sa douleur réconcilié avec la vie » (Cr. et T., p. 41).

Pour mettre en lumière l'essence de la résignation infinie, Kierkegaard cite le cas suivant :

« Un jeune homme s'éprend d'une princesse. Tout le contenu de sa vie est dans cet amour. Cependant, la situation est telle que l'amour ne peut se réaliser, se traduire de son idéalité en réalité. Les misérables esclaves, grenouilles embourbées dans les marais de la vie, crient naturellement : quelle stupidité que cet amour !... Laissons-les tranquillement coasser dans leur bourbier. Le chevalier de la résignation infinie est d'un autre avis. Il ne renonce pas à son amour, pas même pour toute la gloire du monde... Il éprouve une délicieuse volupté à laisser l'amour vibrer en chacun de ses nerfs... cet instant est pour lui vie et mort. Quand il a ainsi complètement absorbé l'amour et qu'il s'y est plongé, il a le courage de tout oser et risquer. Il embrasse la vie d'un regard, il rassemble ses pensées rapides qui... accourent au moindre signe ; il brandit sur elles un bâton et elles se dispersent à tous les vents. Mais quand elles reviennent toutes, comme autant de tristes messagères, pour lui annoncer l'impossibilité... il entreprend son mouvement. » (*Cr. et T.*, p. 37.)

C'est alors le mouvement normal.

« Tout d'abord, le chevalier doit avoir la force de concentrer tout le contenu de la vie et toute la signification de la réalité dans un seul désir. A défaut de cette concentration... il n'arrivera jamais à faire le mouvement... Ensuite, le chevalier doit avoir la force de concentrer le résultat de tout son travail de pensée en un seul acte de conscience. A défaut de cette concentration... il n'aura jamais le temps de faire le mouvement... » (*Cr. et T.*, pp. 38-39.)

C'est le mouvement normal que le chevalier accomplit, c'est-à-dire qu'il comprend l'imposibilité de réaliser son amour, la dure

nécessité (« dira necessitas ») de la renonciation, qu'il s'incline devant elle, et remonte à son amour.

L'autre mouvement de la résignation, le second, c'est le mouvement « manqué ».

« ... On croit très peu à l'esprit, dit Kierkegaard, dont on a besoin pourtant pour accomplir ce mouvement, car il importe que ce mouvement ne soit pas uniquement le résultat d'une « dira necessitas », qui rend d'autant plus douteux le caractère normal du mouvement qu'elle s'impose elle-même davantage. Si l'on admet que la froide et stérile nécessité est la condition indispensable du mouvement normal, on déclare par là que nul ne peut vivre la mort avant de mourir réellement, ce qui me paraît d'un matérialisme épais. » (*Cr. et T.*, p. 74.)

« Il (le chevalier de la résignation) oubliera-t-il tout ? demande Kierkegaard. Non, répond-il, car le chevalier ne se contredit pas, et il y a une contradiction à oublier tout le contenu de sa vie et à rester le même. Il n'éprouve aucun désir de devenir un autre... Les natures profondes ne perdent jamais le souvenir d'elles-mêmes et ne deviennent jamais autre chose que ce qu'elles ont été. Ainsi, le chevalier gardera tout dans sa mémoire, il souffrira donc sans cesse ; cependant, dans sa résignation infinie, il est réconcilié avec l'existence. Son amour pour la princesse est devenu pour lui l'expression d'un amour éternel, il a acquis un caractère religieux, il s'est transfiguré en un amour pour l'être éternel, lequel, il est vrai, a refusé au chevalier la réalisation terrestre de ses désirs, mais l'a persuadé de la valeur éternelle de son amour, valeur qui n'est conditionnée par aucune réalité. Les sots et les jeunes gens proclament que tout est possible à l'homme. C'est une grande erreur ! Pour l'esprit, évidemment, tout est possible dans la sphère de l'esprit. Dans le monde du fini, il y a beaucoup de choses qui sont impossibles. Mais cet impossible, le chevalier le rend néanmoins possible en l'élevant dans la sphère de l'esprit : en renonçant ; cela ne signifie pas qu'il ait cessé d'avoir besoin de ce qu'il ne peut pas se permettre. Au contraire, en même temps que le désir se sépare, en tant qu'impossible, de son rapport au monde extérieur, il est irrévocablement absorbé par le rapport à soi-même. Le chevalier transforme ce désir, exigence adressée au monde, en un problème pour lui-même. » (*Cr. et T.*, pp. 39-40.)

Le chevalier n'oubliera donc pas ; au contraire, il conservera tout dans sa mémoire ; il est réconcilié avec la vie, bien qu'il souffre continuellement. C'est une contradiction d'oublier tout le contenu de sa vie (1) (l'amour) et pourtant de rester le même. Il n'éprouve aucun désir de devenir un autre. C'est donc une contradiction que

(1) « Le chevalier renonce d'une manière infinie à l'amour qui est le contenu de sa vie » (*Cr. et T.*, p. 40). Ou encore : « Un jeune homme s'éprend d'une princesse, tout le contenu de sa vie est dans cet amour » (*Cr. et T.* p. 37).

d'oublier l'amour (tout le contenu de sa vie), d'y renoncer et de rester pourtant le même, de ne pas devenir un autre. Si l'on renonce à l'amour (incestueux), on devient un autre, qui alors est capable d'avoir un autre amour, un amour différent par la qualité, c'est-à-dire un amour normal. C'est pourquoi il y a pour lui une contradiction, une impossibilité dans le fait de renoncer à l'amour sans devenir du même coup un autre. Devenir « un autre » signifierait ainsi transformer l'amour incestueux en un amour normal, différent du premier par la qualité ; il ne le désire pas. Il veut rester le même, c'est-à-dire vivre cette répétition qui l'obsède, réaliser l'amour pour sa mère, ne pas y renoncer. Dans le « monde du fini », la réalisation de ce désir est impossible pour le chevalier. Il rend l'impossible possible en l'élevant dans la sphère de l'esprit. L'amour pour la princesse « se transfigure » en un amour pour « l'être éternel » et acquiert un caractère religieux. En transportant son désir dans le monde de l'esprit, le chevalier ne cesse pas « d'avoir besoin de ce qu'il ne peut pas se permettre », et c'est pourquoi il souffre ; mais comme « pour l'esprit, évidemment, tout est possible », le chevalier rend l'impossible possible dans la sphère de l'esprit. « En même temps que le désir se sépare, en tant qu'impossible, de son rapport au monde extérieur, il est irrévocablement absorbé par le rapport à soi-même » (*Cr. et T.*, p. 40). Le désir (l'amour) se sépare du rapport au monde extérieur, c'est-à-dire de son objet, et devient un rapport avec le sujet ; autrement dit, la libido objectale se transforme en libido narcissique.

« Il (le chevalier) a compris, dit Kierkegaard, ce secret le plus profond, que même en aimant un autre être, on doit se suffire à soi-même. » (*Cr. et T.*, p. 40.)

« Le chevalier transforme ce désir, exigence adressée au monde (dirigée vers l'objet) en un problème pour lui-même. » (*Cr. et T.*, p. 40). Ce faisant, il s'identifie avec l'objet. Mais, en identifiant l'objet, la bien-aimée, « l'être éternel » avec lui-même, il éprouve la satisfaction de son désir, la réalisation de son amour dans un rapport avec soi-même, qui, en imagination, est un rapport avec sa bien-aimée. C'est pourquoi son amour pour « l'être éternel » ne signifie pas l'exaucement de son désir, mais il le persuade « de la valeur éternelle de son amour, valeur qui n'est conditionnée par aucune réalité » (*Cr. et T.*, p. 39).

Ainsi, le chevalier atteint dans le monde de l'esprit ce qu'il lui était impossible d'atteindre dans la réalité, et il est, par là, réconcilié avec l'existence, bien qu'il « souffre », parce qu'il n'a pas cessé d'avoir besoin de cette chose qu'il ne peut se permettre : la réalisation de son amour dans la réalité.

Ainsi, le mouvement « manqué » de la résignation que fait le chevalier n'est pas le résultat unilatéral d'une « dira necessitas », d'une « froide et stérile nécessité », n'est pas un « matérialisme épais » qui prétende que « nul ne peut vivre la mort avant de mourir réellement ». Le chevalier ne s'incline pas devant la « dira nécessitas », devant la froide et stérile nécessité. Il élève toute la situation dans le monde de l'esprit, où il peut obtenir de la bien-aimée ce dont il n'a pas cessé d'avoir besoin dans la réalité.

Dans son *Journal* (*L. du J.*, p. 85), Kierkegaard dit que tout le malheur de sa vie vient du tort que lui a fait son père, quand il était encore enfant :

« Un vieillard qui charge un pauvre enfant de toute sa tristesse, pour ne rien dire d'une chose plus terrible encore... Je ne serais pas devenu sans cela ce que je suis devenu. Je me vis forcé de « pénétrer » (durchzudringen) ou de devenir fou, mais je parvins à faire un salto mortale dans la pure existence spirituelle... Ce qui me manque, c'est un corps et des conditions corporelles préalables. »

Il se trouvait donc dans l'alternative de devenir « fou » ou de « pénétrer ». « Pénétrer », il ne le pouvait pas, il lui manquait pour cela « un corps et des conditions corporelles préalables » ; mais il réussit à faire un salto mortale « dans la pure existence spirituelle ». C'est-à-dire qu'il éleva ses relations avec sa fiancée dans la sphère de l'esprit : au lieu d'épouser la jeune fille, la bien-aimée, de « broyer et de faire s'évanouir » sa mère, il préfère « la conserver dans une réalité vraie », encore que « terrible » pour lui. Il « reste le même, il veut rester le même, il veut ne pas devenir un autre ».

« Les idées absurdes de ma tristesse, dit-il, je ne les abandonne pas. Car ces caprices, comme un tiers les nommerait peut-être avec compassion, me conduisent à la certitude éternelle de l'infini, lorsque je veux les suivre sans terreur. » (*St.*, p. 344.)

Kierkegaard se voyait donc forcé de devenir « fou », parce qu'il ne pouvait pas renoncer à l'obsession de rechercher l'amour de sa mère, de réaliser son amour pour elle, à l'obsession de la répétition.

« La répétition, dit-il, est *l'intérêt* de la métaphysique et en même temps l'intérêt sur lequel elle échoue, la répétition est la solution de toute considération éthique, la répétition est la *condition sine qua non* de tout problème dogmatique. »

« La première phrase, dit Kierkegaard, laisse entendre que la métaphysique est sans intérêt... Dès que l'intérêt se fait voir, la méthaphysique se retire. C'est pourquoi le mot intérêt est imprimé en italique. Dans la réalité, tout l'intérêt de la subjectivité se fait voir, et alors la métaphysique échoue... Dans la sphère de la nature, la répétition est établie dans l'inébranlable nécessité. Dans la sphère de l'esprit, le problème ne consiste pas à obtenir une modification de la répétition et à se sentir satisfait avec cela... Le problème consiste plutôt à métamorphoser la répétition en quelque chose d'intérieur, en la mission propre de la liberté, en son intérêt le plus élevé : savoir si la liberté peut réellement réaliser la répétition... Ici, l'esprit fini désespère. C'est ce que Constantin Constantius a voulu exprimer en se retirant pour permettre à la répétition de se produire chez le jeune homme en vertu d'une puissance religieuse. C'est pourquoi Constantin Constantius dit à plusieurs reprises que la répétition est une catégorie religieuse... et ailleurs, il exprime cette même idée en disant que l'éternité est la vraie répétition. » (*L. du J.*, pp. 12-13, note.)

Donc, dans la sphère de l'esprit, par opposition à celle de la nature, au monde du fini, où la répétition est établie dans une « inébranlable nécessité », « le problème ne consiste pas à obtenir une modification de la répétition..., le problème consiste plutôt à métamorphoser la répétition en quelque chose d'intérieur, en la mission propre de la liberté, en son intérêt le plus élevé : savoir si la liberté peut réellement réaliser la répétition ».

Ici, dans la sphère du fini, l'esprit fini désespère parce qu'il ne peut pas réaliser la répétition. Désespérant de réaliser ses désirs, l'esprit fini, c'est-à-dire Constantin Constantius (il ne s'incline pas devant la froide nécessité et demeure constant dans ses désirs, d'où probablement son nom) se retire pour laisser la répétition se produire chez le jeune homme, c'est-à-dire en lui-même, « en vertu d'une puissance religieuse ». Ainsi, le but de la répétition, sa réalisation, est atteint, du fait que Constantin Constantius lui permet de se produire dans la religion, « en vertu d'une puissance religieuse ». C'est pourquoi l'amour pour la princesse devient l'amour pour « l'être éternel », prend un « caractère religieux », et c'est pourquoi la répétition est pour Kierkegaard une « catégorie religieuse ». La transfiguration de l'amour pour la princesse en amour pour « l'être éternel » empêche l'accomplissement terrestre du désir,

mais affirme « la valeur éternelle de l'amour, valeur qui n'est conditionnée par aucune réalité » (*Cr. et T.*, p. 39). Ainsi la répétition devient l'éternité, ou, comme le dit Kierkegaard : « L'éternité est la vraie répétition ».

Ainsi donc, grâce au salto mortale, au saut dans l'existence spirituelle, dans la sphère du religieux, le chevalier de la résignation rend possible ce qui était impossible dans le monde du fini ; et ce qui le rend ainsi possible, c'est la réalisation de la répétition.

« Quand le monde entier se lèverait contre moi, quand toutes les scolastiques discuteraient avec moi, dit Constantin Constantius, quand il m'en coûterait la vie, j'ai quand même raison. Nul ne peut m'enlever cela, bien qu'il n'y ait pas de langue dans laquelle je puisse l'exprimer. J'ai agi régulièrement ; mon amour ne peut pas trouver son expression dans le mariage... »

« Qu'est-ce que cette puissance, continue-t-il, qui peut me ravir mon honneur et ma fierté, et d'une manière aussi absurde ? Suis-je donc à sa merci ? Faut-il que je sois un trompeur ? Ou suis-je fou, peut-être ? Alors mieux vaudrait m'enfermer ; la lâcheté humaine ne peut, en effet, supporter ce que la folie et la mort ont à dire sur la vie. Que signifie : fou ? Que dois-je faire pour que l'on me considère comme un homme sensé ? Pourquoi ne me répond-on pas ?... Ou bien me reprochera-t-on d'avoir rendu le début aussi beau qu'il était possible ? Merci beaucoup ! Quand j'ai vu combien heureuse la rendait mon amour, je me suis soumis moi-même à la puissance enchanteresse de l'amour, et j'y ai soumis toutes les choses qu'elle me montrait seulement du doigt. Est-ce ma faute si je pouvais le faire ? Ou est-ce ma faute si je l'ai fait ? Qui est coupable en tout cela, sinon elle-même et le tiers dont personne ne sait d'où il est sorti, ce tiers qui m'a métamorphosé d'un coup ? Ce que j'ai fait, on le loue chez d'autres... Ou bien, le mieux est-il peut-être de tout oublier ? Oublier ! Si j'oublie cela, je cesse d'être. Qu'est-ce que la vie, si avec ma bien-aimée j'ai perdu en même temps l'honneur et la fierté, et de telle manière que personne ne sait comment la chose s'est produite ? C'est pourquoi je ne pourrai jamais réparer cela ! Si l'on m'a mis ainsi à la porte du monde, pourquoi m'a-t-on jeté dedans ? Je ne l'ai pas demandé !

» Le misérable au pain et à l'eau est enviable auprès de moi. A mon avis, humainement parlant, c'est la diète la plus rigoureuse qu'on puisse se représenter. Et pourtant, j'éprouve un apaisement à me comporter dans mon existence microcosmique de la façon la plus macrocosmique possible. » (*R.*, pp. 184-186.)

La puissance qui veut ravir à Kierkegaard son honneur et sa fierté « d'une manière si absurde », nous savons déjà que c'est l'obsession de la répétition, l'obsession de l'amour incestueux, le désir de le réaliser et, jointe à cette obsession, l'interdiction de

l'inceste (l'angoisse de la castration). Nous avons appris de Kierkegaard lui-même que cette puissance est une angoisse, une angoisse qui constitue l'essence et la catégorie capitale du péché originel. Cette angoisse est le désir de ce que l'on craint, une antipathie sympathique : « L'angoisse est une force étrangère qui s'empare de l'individu et dont on ne peut se délivrer, dont on ne veut pas non plus se délivrer, car ce que l'on craint, on le désire. » (*Journal*, I, pp. 171-182.)

Ainsi donc, l'essence du péché originel, sa catégorie capitale, c'est l'amour incestueux (la répétition). Mais la répétition est aussi une « catégorie religieuse ». Ainsi le péché originel et la religion ont une même « essence », une même catégorie, et cette catégorie est la répétition, c'est-à-dire l'amour incestueux. La mission de la liberté, « son intérêt le plus élevé » dans la sphère de la religion, c'est la « réalisation de la répétition », c'est-à-dire de l'amour incestueux ; par conséquent, le « salto mortale dans l'existence spirituelle » est une chute, la chute originelle.

« Maintenant, dit Kierkegaard, se produit la chute originelle. La psychologie ne peut pas l'expliquer, car elle est un saut qualitatif. » (*C. d'A.*, p. 43.)

« La nouvelle qualité, dit-il à un autre endroit du même ouvrage, survient avec le Premier, dans un saut, avec la soudaineté de l'énigmatique. » (*C. d'A.*, p. 25.)

« La sensualité, dit-il encore, n'est pas la peccabilité. La sensualité dans l'innocence n'est pas peccabilité, et pourtant la sensualité y est présente. » (*C. d'A.*, p. 76.)

La sensualité n'est donc pas peccabilité (1) ; la sensualité devient péché par le saut ; parce que ce saut ajoute à la sensualité, qui par elle-même serait innocente, une nouvelle qualité ; et la sensualité devient peccabilité par le saut qualitatif de l'individu ; c'est-à-dire que c'est l'individu qui ajoute à la sensualité une nouvelle qualité et qui fait de la sensualité innocente une sensualité coupable.

Ainsi, de même qu'il existe deux espèces de sensualité qui diffèrent qualitativement, l'une pécheresse, l'autre innocente, il existe aussi, selon Kierkegaard, deux espèces d'angoisse :

(1) Kierkegaard y insiste à plusieurs reprises : « La sexualité comme telle n'est pas le péché » (*C. d'A.*, p. 64). « ... La sensualité n'est donc pas peccamineuse » (*id.*, p. 72).

« L'angoisse telle qu'elle était en Adam ne se reproduira jamais... c'est pourquoi cette angoisse a maintenant deux analogies : l'angoisse objective dans la nature, et l'angoisse subjective dans l'individu ; cette dernière a reçu plus, la première moins, comparativement à l'angoisse d'Adam. » (*C. d'A.*, p. 56.)

« Mais si l'érotisme est pur, innocent et beau, cette angoisse est amicale et douce ; voilà pourquoi les poètes parlent avec raison d'une douce anxiété. » (*C. d'A.*, p. 68.)

Quelle est alors la nouvelle qualité ajoutée à la sensualité, qualité par laquelle la sensualité devient pécheresse, par laquelle ce saut devient une chute qualitative, la chute originelle ?

« La nouvelle qualité » de la sensualité (le péché) survient avec le « Premier », avec Adam ; « elle appartient à l'histoire de la génération », et c'est par là que la sensualité est devenue peccamineuse. Mais, dit Kierkegaard, que la sensualité devienne telle, c'est le fait d'un saut qualitatif de l'individu, c'est-à-dire du fils. Les fils d'Adam ont répété à leur façon le péché d'Adam, parce qu'ils ont eu des relations sexuelles avec leur mère et en ont eu des enfants.

En épiant la scène originelle dans la chambre de son père, le fils a découvert avec épouvante que son père était un pécheur. Et Salomon devient « voluptueux ». Des « imaginations audacieuses » s'éveillent en lui, et il devient un pécheur, comme son père David ; c'est-à-dire que des désirs incestueux s'éveillent en lui et qu'il les réalise dans ces « imaginations audacieuses » et devient un pécheur comme son père et répète ses péchés en imagination. Le fait d'avoir épié la scène originelle ajoute subitement, à la sensualité innocente de l'enfant, l'inceste, la « nouvelle qualité », le « plus ». Cet amour incestueux si brusquement éveillé du fait d'avoir épié la scène originelle, et qu' « aucune psychologie ne peut expliquer », c'est « la soudaineté de l'énigmatique ». Cette réalisation du désir incestueux dans l'imagination de l'enfant, c'est son « saut qualitatif », c'est la chute originelle.

Dans l'esquisse qui constitue la deuxième variante de la légende du triton, le triton n'est plus un triton, il n'est plus un séducteur, un démon. Agnès est « une douce jeune fille ». Elle lui inspire confiance. Il s'approche d'elle, mais il s'est trompé : elle n'est pas une « douce jeune fille », « elle veut se précipiter sauvagement dans l'infini avec le triton qu'elle aime » (*Cr. et T.*, p. 90, note). Alors, le désir de séduire se réveille en lui, le démoniaque, c'est-à-dire qu'une

« nouvelle qualité » s'ajoute subitement à la sensualité innocente du triton : le désir de séduire, le péché, le démoniaque, l'amour incestueux. Le triton étreint Agnès et fait le « saut qualitatif » : il se précipite avec elle dans l'abîme. Et Agnès meurt ; on ne retrouvera jamais son corps. Par suite de l'interdiction de l'inceste, Kierkegaard ne pouvait pas réaliser son amour pour sa mère, mais il ne pouvait pas non plus renoncer à cet amour :

« Ou bien le mieux serait-il de tout oublier ? demande-t-il. Oublier ! mais si j'oublie cela, je cesse d'exister. » (*La R.*, p. 85.)

C'est pourquoi il se voit contraint de se réfugier dans l'imagination, de faire un *salto mortale,* un « saut qualitatif » dans la sphère du religieux, où, en s'identifiant avec sa mère (l'être éternel) et en transférant sur lui-même l'amour qu'il a pour elle, il satisfait en lui-même cet amour. Dans cette auto-satisfaction, il réalise ses désirs incestueux en lui-même, et c'est pourquoi il dit aussi :

« Le soi authentique n'est posé que par le saut qualitatif. On ne peut pas en parler dans l'état antérieur... puisqu'au contraire l'ipséité n'est posée que par le péché et dans le péché. » (*C. d'A.*, p. 75.)

« Le péché survient, dit ailleurs Kierkegaard, comme la soudaineté, c'est-à-dire dans un saut, mais ce saut pose en même temps la qualité... Il est présupposé par la qualité, et la qualité par le saut. C'est là un scandale pour la raison, *ergo* c'est un mythe. En compensation, la raison crée un mythe qui nie le saut, déroule le cercle en une ligne droite, et dès lors tout s'arrange d'une façon toute naturelle. » (*C. d'A.*, p. 26.)

Le mythe de Kierkegaard, celui qu'il crée pour nier le saut qualitatif, parce que ce saut est un scandale pour la raison, ce mythe c'est l'élévation de ses relations avec sa fiancée dans la sphère du religieux. Dans cette imagination, dans ce mythe, le contenu latent se trouve masqué par le contenu manifeste, et pour mieux cacher le premier, comme dans les rêves, l'interdit se trouve exprimé par son contraire : la chute originelle, chute vers le bas, est décrite comme un salto mortale, un saut vers le haut ; Eve (sa mère) est remplacée par « l'être éternel » ; l'inceste (le démoniaque), par la religion.

Dans ce mythe, Kierkegaard nie le « saut qualitatif », la chute originelle, il déroule « le cercle en une ligne droite », et « dès lors tout s'arrange d'une façon toute naturelle ».

Ce mythe, son imagination, réconcilia Kierkegaard avec la vie et lui apporta la satisfaction ; mais il ne pouvait se faire à la perte de

sa fiancée : « il n'a pas cessé d'avoir besoin de ce qu'il ne peut pas se permettre ». « Le misérable au pain et à l'eau est enviable auprès de moi. A mon avis, humainement parlant, c'est la diète la plus rigoureuse qu'on puisse se représenter. » (*La R.*, pp. 185-186). Le chevalier de la résignation manquée est réconcilié avec l'existence, et cependant il souffre.

« La résignation infinie est semblable à cette chemise dont nous parlent les contes populaires : le fil est tissé sous les larmes, l'étoffe est blanchie par les larmes, la chemise est cousue dans les larmes... » (*Cr. et T.*, p. 41.)

Tandis que le chevalier éprouve une « délicieuse volupté et laisse l'amour vibrer en chacun de ses nerfs » (*Cr. et T.*, p. 39), c'est-à-dire tandis qu'il est prêt pour l'amour, il reçoit la nouvelle douloureuse que l'accomplissement de son désir « est une impossibilité ». Il reste « calme », « rassemble ses pensées », et entreprend le mouvement, le mouvement normal de la résignation, qui, d'après Kierkegaard, ne peut être accompli que par celui « qui a la force de concentrer toute la réalité dans un seul désir », « le résultat de tout son travail de pensée en un seul acte de conscience ». Le chevalier commence son mouvement, mais à l'endroit du texte où Kierkegaard dit que le chevalier commence un mouvement qui exige un travail de pensée, il pique en note :

« Il faut pour cela de la passion. Tout mouvement de l'infini s'effectue par la passion, et nulle réflexion ne peut produire un mouvement. C'est là le saut perpétuel dans l'existence qui explique le mouvement, tandis que la médiation est une chimère qui, chez Hegel, doit tout expliquer, et qui est en même temps la seule chose qu'il n'a jamais essayé d'expliquer. ...Mais ce qui manque à notre époque, ce n'est pas la réflexion, c'est la passion. Ainsi notre temps a-t-il, en un sens, trop de santé pour mourir, car le fait de mourir constitue l'un des sauts les plus remarquables qui soient. Un certain poète, après s'être souhaité toute espèce de bonnes choses pour cette vie, souhaite en dernier lieu :

Un saut bienheureux dans l'éternité !

» Cela m'a toujours beaucoup plu. » (*Cr. et T.*, p. 38.)

Ainsi, tandis que Kierkegaard sait dans le texte, c'est-à-dire dans sa conscience, que pour effectuer le mouvement normal, pour renoncer à son amour pour sa mère, il faut un acte de réflexion, en note, dans son inconscient, sa passion se déchaîne contre le « travail de la pensée », contre « la réflexion » ; il appelle la médiation

une chimère et il affirme que le mouvement ne peut s'opérer que dans la passion. Et l'inconscient a la victoire : le chevalier de la résignation infinie ne renonce pas à l'amour, n'accomplit pas le mouvement normal, il fait ce que le poète s'est souhaité « en dernier lieu » : « Un saut bienheureux dans l'éternité », le mouvement « manqué » de la résignation.

V. — La « mélancolie » (dépression) et son origine.

« Quel est le coupable en tout cela (sa rupture avec sa fiancée), demande Kierkegaard, sinon elle et le tiers dont personne ne sait d'où il est sorti, ce tiers qui m'a métamorphosé d'un coup ? » (*R.*, p. 185.)

Ce tiers, nous savons déjà que c'est « la soudaineté de l'énigmatique, qu'aucune psychologie ne peut expliquer ». Ce sont les désirs incestueux et l'interdiction qui pèse sur eux. Mais Kierkegaard estime qu'outre ce « tiers », sa fiancée est aussi coupable de la rupture. En quoi a-t-elle provoqué la rupture des fiançailles ? De quoi est-elle coupable ?

Kierkegaard dit que sa fiancée n'a pas voulu le comprendre. Lorsqu'il lui a annoncé la rupture des fiançailles par une lettre, elle a supposé qu'il agissait ainsi « parce qu'il se sentait limité par ses liens », et « parce qu'il voulait reprendre sa liberté ».

« ... Elle ne me comprend absolument pas. Bien qu'il y eût lieu de désespérer que je me fisse comprendre d'elle, il fallait cependant faire quelque chose qui correspondît à son degré de compréhension de nos rapports : je lui jouai alors la comédie d'être excédé d'elle ; je pris le masque de l'infidèle, du trompeur, du bavard sans esprit. Son *salut* dépendait de la rigueur avec laquelle je suivrais cette ligne de conduite...

» Elle ne voulait pas comprendre (qu'il était nécessaire de rompre), dit-il à un autre endroit de l'*Histoire douloureuse*, et cela me contraignit à user du seul moyen qui restait pour la sauver : substituer une tromperie au malentendu qui était en cours. » (*St.*, p. 343.)

Elle ne pouvait donc pas comprendre que la rupture était nécessaire pour son propre salut, nécessaire pour sauver de la mort « la bien-aimée », sa mère, c'est-à-dire nécessaire pour conserver l'amour qu'il lui portait et auquel il aurait dû renoncer sans cela :

« J'avoue que, peu à peu, j'en étais venu à ne pas avoir très confiance en la jeune fille (la fiancée du jeune homme). N'avait-elle vraiment rien remarqué ? N'avait-elle vraiment aucune idée de ses souffrances à lui et

de leur cause possible ? Si elle s'en rendait compte, pourquoi ne faisait-elle absolument rien ? Pourquoi ne cherchait-elle pas à l'aider ? Pourquoi ne lui venait-il pas à l'esprit que la liberté seule lui manquait et qu'il n'eût été heureux de cette liberté que si elle l'eût elle-même délivré ? Alors elle ne l'eût pas offensé. Alors il eût retrouvé ce dont il avait besoin : la possibilité d'élever les yeux vers elle !... Une amante qui à force d'aimer son amant commence par lui sucer tout son sang, jusqu'à ce que de misère et de désespoir il rompe avec elle, une telle amante, quelle belle tâche ce serait pour un poète comique que de la montrer comme une Elvire... comme une Elvire capable de chanter une plainte émouvante sur l'infidélité masculine, comme une Elvire s'acquittant de ce rôle avec un aplomb tel qu'il ne lui vient même pas une demi-seconde à la pensée que sa propre fidélité est beaucoup plus dangeureuse pour la vie de l'amant que l'infidélité de ce dernier pour elle. Grande est la fidélité de la femme, surtout quand on ne la désire pas ! Elle est insondable et incompréhensible jusqu'à la fin des temps. » (*R.*, pp. 131-132.)

Elle n'a pas compris qu'il manquait de liberté et qu'il pourrait être heureux si elle le délivrait. « La mission de la liberté, son intérêt le plus élevé », nous avons appris de Kierkegaard lui-même que c'est « la réalisation de la répétition », c'est-à-dire la réalisation de l'amour incestueux par son transfert à Régine Olsen. Elle n'a pas compris qu'il lui manquait la liberté, la liberté de réaliser l'amour incestueux.

« Les larmes aux yeux et tombée à mes pieds, elle me demanda au nom de Jésus-Christ de faire ce que je ne pouvais pas faire. Oh, ce fut très cruel ! » (*L. du J.*, p 24.)

En voulant rester auprès de lui, ne pas se séparer de lui, elle lui ravit cette liberté, et c'est pourquoi la fidélité de Régine est un plus grand danger (un danger de mort) que l'infidélité de Kierkegaard, c'est pourquoi elle devient pour lui une amante qui suce tout le sang de son amant à force de l'aimer, jusqu'à le réduire, « de misère et de désespoir », à la rupture. Si elle avait compris que c'était la liberté qui lui manquait, c'est-à-dire l'amour, et si elle l'avait libéré, c'est-à-dire ne lui avait pas ravi l'amour, alors il eût de nouveau possédé ce dont il avait besoin : son amour, et alors, ayant cet amour, il ne l'eût pas offensée, il n'eût pas rompu avec elle. Il rompt avec elle pour se venger de ce qu'elle ne l'aime pas :

« La situation serait impayable si l'amant en dépit de sa détresse gardait assez d'humour pour ne pas s'emporter contre elle, mais (oh, vengeance profonde !) pour l'ancrer dans l'illusion qu'elle est honteusement

trompée par lui. Si la bien-aimée du jeune homme était de cette sorte, je puis lui garantir que la vengeance... l'atteindrait d'une manière absolument terrible... Du moment qu'il est convaincu de faire ce qu'il peut faire de mieux, elle sera atteinte aussi durement que possible si ce n'est pas lui, mais elle-même qu'elle aime. (*R.*, p. 132.)

« Si il (le jeune homme) se demandait quelle joie, quelle félicité il attend d'une situation relevant réellement de l'érotique, il n'aurait probablement pas un mot à dire. Ce qui le préoccupe... c'est de parvenir à racheter son honneur et sa fierté... Il craint peut-être aussi l'altération de sa propre personnalité ; mais qu'est-ce que cela, pourvu qu'il lui soit possible de se venger de l'existence qui s'est moquée de lui, en le rendant coupable alors qu'il est innocent... » (*R.*, p. 171.)

Il ne pouvait supporter cette déception quant à l'amour de sa fiancée.

« Je ne me réconcilierai jamais avec cette perte (celle de sa fiancée), dit-il ailleurs..., et même lorsque je me trouve au mieux parmi les hommes, il me semble que ma fierté perdue marche à côté de moi, et que je lis sur le visage des autres qu'ils me refusent l'honneur. Alors je me jetterais bien dans le monde comme un désespéré pour aller chercher mon ombre perdue, pour la rappeler, pour me venger ! Qu'importe si je m'effondre ensuite, anéanti, pourvu que j'aie d'abord ma vengeance ! Oui, malheur à la femme dont le regard m'atteint ! car il est possible de tirer vengeance d'une femme. » (*St.*, pp. 319-320.)

Kierkegaard dit que l'amour du jeune homme « était devenu quelques jours après (les fiançailles) un souvenir ». Aimer dans le souvenir, pense-t-il, présente un certain avantage : « On commence par la perte, et ainsi l'on n'a plus rien à perdre » (*R.*, p. 24). Le fait que l'amour du jeune homme « est dès le début un souvenir en puissance, c'est le signe de l'amour véritable » (*R.*, p. 125). Mais bien que cet amour soit « véritable », il rend l'homme malheureux, car :

« l'homme en commençant de revivre cesse aussitôt de vivre. Il lui manque la force de tuer cette mort et de la transformer en vie. Aux premières lueurs de l'amour, le présent et l'avenir sont aux prises et se disputent l'expression éternelle de l'amour et, dans le souvenir de l'amour, son éternité reflue dans le présent, en supposant naturellement que ce souvenir soit sain. » (*R.*, p. 825.)

Chez Kierkegaard, le souvenir de l'amour n'était pas sain, mais maladif : c'était la déception quant à l'amour de sa mère, le manque d'amour de celle-ci. Lors de ses fiançaillles, ce souvenir reflua dans le présent et provoqua l'identification de sa fiancée avec sa mère, la

transformation de l'apparition de la vie en un achèvement instantané de la vie. C'est pourquoi Kierkegaard n'a pas la force de donner l'expression de l'amour à cette haine, à « cette mort qu'il faut tuer » ; il n'a pas la force de la transformer en vie, c'est-à-dire en amour. Plus augmente son indignation contre sa fiancée, plus augmente aussi le désir de se venger d'elle, de rompre avec elle. Lorsque le jeune homme de *La Répétition* a déjà décidé intérieurement de rompre, — « car l'être ou le non-être de sa fiancée avait déjà perdu pour lui, en tant qu'homme réel, toute signification en un certain sens », — il imagine « une tromperie inouïe » ; il commence à jouer avec elle « la comédie ». Plus exactement, il commence à la séduire :

« Dans sa mélancolie, il avait du plaisir à faire de la vie un conte merveilleux aux yeux de la jeune fille. Il va sans dire qu'elle était aux anges, elle ne soupçonnait rien, et cette nourriture n'avait que trop bon goût. » (*R.*, p. 126.)

Il passait ses nuits, raconte Kierkegaard, à crier sa douleur.

« Mais il passait ses jours à enchanter la jeune fille. Comme Prométhée, rivé à son rocher, captive les dieux par ses sages discours tandis que le vautour lui dévore le foie, de même il captivait la bien-aimée par sa conversation. Chaque jour, il inventait et inventait, parce que chaque jour était le dernier. Pourtant cela ne pouvait pas continuer ainsi. Il tirait sur la chaîne qui le liait, mais plus son indignation faisait rage, plus aussi son chant devenait suave, sa parole tendre, et plus il tirait sur sa chaîne. Et elle, elle était heureuse ! Il lui était impossible de convertir cette folie en fiançailles véritables ; cette pensée même était pour lui une impossibilité. C'eût été vouer la jeune fille à une éternelle tromperie. » (*R.*, p. 129.)

Ainsi le jeune homme se sentait pareil à Prométhée, que les dieux ont attaché à un rocher et dont un vautour dévore le foie. Les chaînes qui l'attachaient au rocher, c'était la volonté de sa fiancée de l'attacher à elle, son désir de demeurer auprès de lui, de l'obliger à se marier, c'est-à-dire de l'obliger à renoncer à son amour incestueux, à accomplir le sacrifice. Elle ne l'aime donc pas, elle le châtre, elle lui « suce tout son sang »... Et c'est pourquoi la fidélité qu'elle lui porte est plus dangereuse pour lui que son infidélité à lui n'est dangereuse pour elle. C'est donc elle le vautour qui lui dévore le foie.

« Mais pourquoi me persécute-t-elle ? demande Kierkegaard, lorsque sa fiancée fait une tentative pour se rapprocher de lui. Est-ce donc de

l'amour de me traiter ainsi ? Pourquoi me regarde-t-elle avec ce regard-là ? Elle croit qu'il va pénétrer jusque dans mon être le plus intime, elle m'accorde encore quelque chose de bon, et avec cela elle peut encore vouloir blesser un homme qui n'en peut plus ! » (*St.*, p. 189.)

C'est pourquoi il la hait tellement. Ses terribles sentiments de vengeance sont, il est vrai, dirigés contre sa fiancée, laquelle en réalité, dans la « pire détresse de son âme », n'est nullement coupable vis-à-vis de lui, mais ils visent sa mère dans le souvenir inconscient de la « séparation forcée », de la « naissance forcée ». Ainsi, pour l'inconscient de Kierkegaard, Régine devient la mère qui l'a formé « inachevé ». C'est pourquoi il s'indigne à tel point contre elle (contre sa mère), et plus son indignation et sa haine croissent, plus son chant devient suave, c'est-à-dire plus il cherche à la séduire, à la rendre amoureuse de lui, à la forcer à l'aimer. Il y arrive ; elle s'éprend si fort de lui qu'elle ne peut plus vivre sans lui. Alors, il arrache les chaînes qui le lient à elle, sur lesquelles il ne cessait de tirer, il rompt avec elle et se venge doublement : d'abord en rompant au moment où son amour pour lui atteint à son comble, ensuite en la contraignant à l'aimer, lui, celui qu'on hait, celui qu'on a châtré.

« Comment Richard III réussit-il à forcer l'amour de la femme qui était son ennemie jurée ? demande Kierkegaard. Pourquoi le fit-il ? Etait-ce calcul politique ?... Ou bien voulait-il se prouver qu'il était digne d'être roi ?... Non, c'était par haine contre l'existence. Par la force de l'esprit il voulait railler la nature qui s'était moquée de lui. Il voulait la rendre ridicule avec son invention de l'amour et de la beauté, charme de l'amour. Lui, le bâtard de la nature, l'estropié, le désespéré, le diable, voulait prouver qu'en dépit du langage et de toutes les lois naturelles, il pouvait être aimé. Alors il découvrit qu'il existe une puissance qui agit à coup sûr sur la femme : la tromperie et le mensonge, lorsque cette puissance intervient avec une passion sauvage, avec l'excitation malsaine de la joie, en même temps qu'avec la froideur glacée de la raison — de même que le vin le plus chaud doit être refroidi avec de la glace. Tout haïssant, cependant il aime... Il existe un mauvais esprit... il séduit par l'idée folle que la haine insensée est le droit chemin pour sauver sa fierté et rétablir son honneur. » (*St.*, p. 320.)

Ce mauvais esprit a attiré Kierkegaard dans la voie de la « haine insensée » et l'a aidé à sauver sa fierté et à rétablir son honneur, c'est-à-dire à compenser l'offense de la déception par la satisfaction de la vengeance. La rupture fut pour sa fiancée un malheur dont

elle ne put pas se consoler : sa douleur et sa tristesse étaient si grandes qu'elle voulait attenter à sa vie, ne pouvant supporter d'être séparée de son bien-aimé. Après la rupture définitive, qui ébranla si fortement la jeune fille et la plongea dans le désespoir, immédiatement après, Kierkegaard se rend au théâtre.

« C'est à cause de cela, dit Kierkegaard, qu'on a raconté en ville à cette époque que j'avais tiré ma montre et dit à la famille : Si vous avez encore quelque chose sur le cœur, je vous prie de me le dire rapidement : je dois aller au théâtre. » (*Epilogue aux Stades*, p. 464.)

Kierkegaard raconte ses relations avec sa fiancée et la façon dont il s'est comporté lors de la séparation dans un *Rapport* concernant ses relations avec « elle », qu'il écrivit le 24 août 1849 :

« Je lui écrivis et lui renvoyai l'anneau... Que fait-elle ? Dans son désespoir de femme, elle dépasse les limites. Elle savait évidemment que j'étais mélancolique ; elle croyait que l'angoisse me porterait aux pires extrémités. Le contraire se produisit. Certes, elle poussa les choses à tel point que l'angoisse me porta aux pires extrémités ; mais ma nature me contraignit avec une force gigantesque et je la repoussai. Il n'y avait qu'une possibilité : la repousser de toutes mes forces. »

« Pendant ces deux mois de tromperies, je pris le plus grand soin de lui dire de temps en temps d'une façon très directe : « Renonce, laisse-moi partir. Tu ne peux pas endurer cela. » A quoi elle répondait avec passion qu'elle préférait tout endurer plutôt que de me laisser partir... Ainsi cela aboutit à la rupture, environ deux mois plus tard. Elle fut désespérée. Pour la première fois de ma vie, je me montrai tranchant. Il n'y avait rien d'autre à faire. En sortant de chez elle j'allai tout droit au théâtre où je voulais rencontrer Emile Boesen... C'était l'entr'acte. En sortant du parterre, je vis venir le Conseiller d'Etat (le père de sa fiancée)... et il me dit : « Puis-je vous parler ? » Nous allons ensemble chez lui. « Elle est désespérée. » Il disait : « Ce sera sa mort, elle est complètement désespérée. » Je disais : « Je saurai bien la tranquilliser, mais tout est fini. » — Lui disait : « Je suis un homme fier et il m'en coûte de vous le demander, mais je vous en supplie : ne rompez pas avec elle ! » En vérité, il fut grand, il m'ébranla. Mais je ne me laissais pas fléchir... Je parlai avec elle avant de m'en aller. Le lendemain, je reçus une lettre de son père, me disant qu'elle n'avait pas dormi de la nuit, que je devais venir et la voir. J'y allai et tentai de la ramener à la raison. Elle me demanda : « Tu veux ne jamais te marier ? » Je répondis : « Si, dans dix ans, quand j'aurai fait toutes les folies. Alors j'aurai besoin d'un jeune sang pour me rajeunir. » Cruauté nécessaire. Elle me dit alors : « Pardonne-moi de t'avoir fait souffrir. » Je répondis : « Ce serait plutôt à moi de te demander pardon. » Elle dit : « Promets-moi de penser à

moi. » Je le promis. Elle dit : « Embrasse-moi. » Je le fis, mais sans passion, Dieu miséricordieux ! (1).

« C'est ainsi que nous nous séparâmes. Je passais les nuits à pleurer dans mon lit, mais le jour j'étais comme d'habitude, de meilleure humeur et plus spirituel que jamais. C'était nécessaire. Mon frère me dit qu'il voulait aller voir la famille et leur montrer que je n'étais pas un coquin. Je lui dis : « Si tu fais cela, je t'envoie une balle dans la tête » (*Rapport de Kierkegaard sur ses relations avec « elle »*). Il a ajouté en marge cette remarque : « Quelque peu poétisé ». (*Epilogue aux Stades*, pp. 463-465.)

Dans un morceau intitulé : *Il a une disposition d'esprit sympathétique* (2) *; elle aime, d'une façon tout a fait immédiate, et donc en toute innocence elle s'aime*, Kierkegaard dit par la bouche de Frater Taciturnus :

« Cette rupture s'opère dans une passion sympathétique pour elle. Sa faute, sa première faute mise de côté, consiste en ce qu'il se fait une trop haute opinion d'elle, en ce qu'il attend et exige trop d'elle, c'est précisément ce qui lui fait honneur. Sa faute consiste en ce qu'il l'a recherchée en mariage ; mais ensuite sa faute à elle est d'utiliser le coté éthique de leurs rapports pour l'attacher à elle, et de se permettre avec cela de faire des démarches dont elle ne peut ni calculer ni même soupçonner les suites... Elle n'y pense pas le moins du monde, elle n'a qu'une chose en tête : si elle pouvait le rendre heureux, ce serait déjà quelque chose... Il est certain que ce mariage serait la perte de la jeune fille... Elle se fie à l'idée qu'elle pourrait bien le rendre heureux, et pourtant, comme il a été montré, ce serait sa perte à lui, inéluctable. » (*St.*, pp. 401-402.)

Déçu par l'amour de la jeune fille qui le « lie » en utilisant « *le côté éthique* de leurs relations » et se permet « de faire des démarches » dont les conséquences seraient « la perte » de la jeune fille et « sa perte à lui », il est amené, comme nous l'avons vu, à transformer son amour en haine ; il ne peut pas aimer s'il n'est pas aimé, et il devient impuissant par agressivité.

« Qu'il (le jeune homme) soit tombé amoureux d'une jeune fille, le rend simplement égaré. Que peut-il faire avec elle ? demande Kierkegaard. Il peut se charger de son rôle (de ses « partes »). C'est aussi désagréable pour elle que pour lui. »

(1) « Elle tira un petit papier portant un mot de moi, et qu'elle avait coutume de porter sur sa poitrine ; elle le déchira en petits morceaux et dit : « Tu as joué un jeu cruel avec moi. » Puis : « Ne tiens-tu pas du tout à moi ? » Je répondis : « Si tu continues comme cela, je ne tiendrai plus du tout à toi. » Elle dit : « Pourvu que tu ne te repentes pas trop tard. » Elle pensait à la mort. J'ai dû faire là-dessus une cruelle plaisanterie et dire : « Crois-tu que je viens vers toi comme Wilhelm vers Lénore. » (Note de Kierkegaard.)

(2) *Sic !*

« D'autre part, mon jeune ami était une nature très mélancolique. Si sa féminité le protégeait en l'empêchant de s'attacher à la jeune fille, sa mélancolie devait le garder contre toute entreprise féminine. Une profonde mélancolie de style sympathétique est décidément la défaite de l'art féminin. » (*La R.*, p. 169.)

« Il voit la jeune fille et en éprouve une impression érotique » — il tombe amoureux d'elle, « mais cela ne va pas plus loin », c'est-à-dire qu'il devient impuissant. « Il est décidé à passer dans une autre sphère », c'est-à-dire à devenir viril ; « mais l'érotique en lui ne réalise pas ses droits » (*St.*, p. 402). Il ne peut pas devenir viril. C'est pourquoi « le fait de tomber amoureux d'une jeune fille le rend simplement égaré ». Lorsqu'il introduit la jeune fille dans son existence, il l'incorpore, il s'empare de ses « partes », il devient une nature mélancolique. Mais, en l'incorporant, il la châtre, il la prive de sa féminité.

« Je peux tout passer à une jeune fille, dit Kierkegaard, il n'y a qu'une chose que je ne puis lui pardonner : de faillir, dans son amour, au devoir de l'amour. Quand une jeune fille ne se sacrifie pas dans son amour, elle n'est pas une femme, mais une virago, et je me ferai toujours un plaisir de la désigner par vengeance à la risée. » (*La R.*, p. 48.)

C'est parce que la jeune fille (sa fiancée) a méconnu les devoirs de l'amour, et n'a pas voulu se sacrifier dans son amour, qu'il s'empare, comme il dit, de ses « partes », qu'il la prive de sa féminité, qu'il en fait un homme ; et c'est pourquoi sa mélancolie le garde « contre toute entreprise féminine » ; c'est encore pourquoi « tout l'art féminin vient échouer une fois pour toutes contre une mélancolie profonde de style sympathétique ». En se vengeant de la jeune fille et en la privant de sa féminité, il se prive lui-même de sa virilité, il se châtre, il devient féminin, « il altère sa personnalité » ; mais tout cela n'est rien pour lui si seulement il peut en même temps « se venger de l'existence » (*R.*, p. 171). « Que je m'effondre, anéanti, pourvu que j'aie ma vengeance » (*St.*, p. 320), dit Kierkegaard lorsqu'il se souvient de la perte de sa fiancée, de la jeune fille qu'il estimait si haut, dont il exigeait et attendait tant, de cette jeune fille qui, d'une façon immédiate et en toute innocence, s'aime elle-même, est une « égoïste ». Kierkegaard avait bien senti qu'il y avait en lui une force active qui le poussait à anéantir son bonheur et celui de la jeune fille, une force qui avait certes son origine dans son amour pour la jeune fille, mais dont l'effet était destructeur ;

et il se rendait compte que c'est un grand malheur lorsque le destin de deux êtres humains est dans la main d'un malheureux qui provoquera inévitablement la perte de l'un et de l'autre...

« Il est du domaine de la possibilité qu'un amant abatte lui-même l'arbre de son bonheur, bien qu'il sache qu'il ne s'anéantira pas seulement lui-même, mais aussi la bien-aimée. Il est du domaine de la possibilité qu'un amant perce lui-même la voie d'eau qui amènera sa perte dans le bateau de son bonheur, sur lequel il vogue en toute sécurité avec sa bien-aimée. Et c'est précisément ce que peut faire l'amant, lorsqu'il aime réellement... Il n'est pas nécessaire qu'il soit fou pour agir ainsi. Mais s'il est terrible de mettre un glaive dans la main d'un enragé, combien n'est-il pas plus terrible encore de mettre dans la main d'un tel homme le bonheur de deux êtres ! » (*St.*, p. 156.)

Kierkegaard a ressenti la rupture avec sa fiancée comme un « malheur pénible et douloureux ». Ce qui lui fut surtout douloureux, ce fut de devoir non seulement se séparer, mais s'arracher. Il dut s'arracher, parce qu'il ne se sentait pas aimé. N'être pas aimé de sa mère, c'est là pour lui « le malheur pénible et douloureux », bien plus douloureux encore que d'être arraché d'elle.

Il rompt avec sa fiancée après une période tourmentée de luttes intérieures, il s'arrache d'elle, mais ne renonce pas à son amour pour elle, à son amour incestueux : il fait un *salto mortale* dans le monde de l'esprit, il élève ses relations avec sa bien-aimée dans la sphère religieuse, il l'identifie avec l' « être éternel », et, comme nous l'avons vu, dans l'auto-satisfaction (en imagination) il trouve la satisfaction de son amour pour elle. Dans son impuissance, dans sa rupture avec la fiancée, dans la castration de la femme, il satisfait son agressivité, ses sentiments de vengeance, et de la sorte il ne renonce plus à son amour incestueux ni au sentiment de haine pour sa mère qui est lié à cet amour. C'est pourquoi au malheur douloureux de l'arrachement se joint le sentiment de culpabilité, « le règlement d'une dette inouïe », et Kierkegaard considère comme une « douleur d'expiation » cette souffrance consécutive à la rupture (*St.*, p. 158). Dans son essai intitulé *Pensées diverses sur le mariage, en réponse à des objections, par un homme marié,* essai qui porte en épigraphe : « Celui qui est trompé est plus sage que celui qui n'est pas trompé » (*St.*, p. 67), Kierkegaard parle ainsi de l'homme marié :

« La sensualité qui attache agréablement l'homme à cette vie, dans une

bienveillante complicité avec l'esprit, siffle contre lui comme un serpent venimeux. On tient pour facile de vaincre la sensualité ; oui, et ce l'est en effet, lorsqu'on ne s'échauffe pas en voulant l'anéantir. » (*St.*, p. 159.)

La sensualité dans l'innocence n'est pas peccamineuse ; elle ne le devient, selon Kierkegaard, que par le péché. « Lorsque l'érotisme est pur et innocent », l'angoisse de l'individu est « tendre et amicale ». Elle est alors une « douce anxiété ». Mais chez l'homme marié elle n'est pas amicale et tendre, « elle siffle contre lui comme un serpent venimeux », elle devient donc pécheresse : c'est l'amour incestueux. Pour faire comprendre l'état psychologique qu'il attribue à l'homme marié, Kierkegaard cite l'exemple de Faust :

« Il (Faust) succombe à la sauvage révolte de la sensualité, parce qu'il avait voulu vivre comme un pur esprit. Malheur à celui qui se risque dans cette solitude ! Abandonné par toute l'existence, il n'est cependant pas seul. Car chaque instant évoque un souvenir angoissé, allumant le feu d'une sympathie dévorante, chaque instant ramène devant ses yeux l'image du pauvre être dont il a détruit le bonheur ; à chaque minute, il peut devenir la proie d'une épouvante subite. Le temps même qui, pour d'autres, n'est que l'échange amical de joies et de peines, de travail et de repos, se révèle à lui comme l'instant le plus tourmenté de la mauvaise conscience. » (*St.*, p. 159.)

C'est la mauvaise conscience, les remords qui le tourmentent à cause de son amour incestueux et de son agressivité contre la bien-aimée.

« Comme amant ou (ce qui est plus) comme mari, il doit vouloir persister dans la situation où il se trouve, tant pour lui-même que pour ceux qu'il aime. Et s'il rompt ses liens avec eux, lui qui eût volontiers sacrifié sa vie pour eux, il doit vouloir contempler leur misère, voir comment ils se soumettent à la vie, les membres brisés, la langue arrachée, sans aucune possibilité de s'aider, ni de rien se communiquer. Il doit alors se sentir lui-même comme le plus misérable qui soit, comme le rebut de l'humanité. » (*St.*, p. 160.)

Ainsi donc, si le mari veut être heureux, en même temps que sa bien-aimée, il doit vouloir persister dans les relations où il se trouve avec elle ; mais il a voulu autre chose, il a voulu la voir dans sa misère, et même dans une misère telle que tous ses membres étaient brisés et sa langue arrachée ; c'est pourquoi il rompt avec elle et succombe, à cause de ses puissants sentiments de haine, comme Faust à cause de sa sensualité, au plus violent sentiment de culpabilité.

« La misère (du mari) est la plus profonde, la plus tourmentée, car ici la douleur ne cesse pas, ici une douleur ne fait qu'en entraîner une autre ; lorsque sa propre douleur s'endort, c'est la douleur de la sympathie qui se réveille ; lorsque la douleur de sympathie s'apaise, c'est sa propre douleur qui se réveille. Et à chaque instant le remords brandit son fouet, pour tenir éveillé celui qui souffre, comme si de cette terrible misère pouvait sortir et se développer une *félicité*. » (*St.*, p. 160.)

C'est ainsi que le surmoi trop sévère punit le pauvre inconscient, le martyrise et le tourmente parce qu'il a violé l'interdiction de l'inceste et réalisé ses sentiments de haine contre sa mère.

Au moment où le triton se trouvait sous l'empire de l'innocence et allait être délivré par Agnès, à ce moment même, dit Kierkegaard, deux puissances combattaient en lui : le remords et Agnès. « Le remords le saisit », — c'est-à-dire qu'il ne renonce pas à l'amour incestueux, et « il rend Agnès malheureuse », — ou encore qu'il rompt avec elle, et c'est pourquoi le triton « doit assumer une nouvelle culpabilité » : au remords de l'inceste s'ajoute le remords de l'agressivité, et il souffre encore plus.

« Le repentir lui fait alors comprendre que c'est précisément cela son châtiment : plus il le martyrise, plus il est heureux, alors qu'autrement, dans un repentir sincère, il souffrirait sa peine humblement, comme une punition. Le repentir peut aussi se dénaturer, devenir un désir démoniaque de se tourmenter soi-même. » (*Cr. et T.*, p. 21.)

Kierkegaard s'est vengé de sa fiancée en se l'incorporant, en s'emparant de ses « partes », et en l'introduisant dans son existence. Ainsi, en se punissant lui-même, en se tourmentant et en se martyrisant, il tourmente et martyrise sa fiancée qu'il a introduite dans son existence et avec laquelle il s'est identifié par incorporation ; « ainsi le remords se dénature en un désir démoniaque de se tourmenter soi-même », de martyriser et de tourmenter la bien-aimée, et c'est alors que de la terrible misère de Kierkegaard naît et se développe une félicité : la satisfaction de la vengeance, la bienheureuse joie de se venger. C'est le « démoniaque du repentir ».

« S'il (le triton) se renferme dans le secret pour se vouer à tous les tourments du repentir (et pour libérer Agnès par une tromperie qui le fait souffrir lui-même), il devient alors un démon et il est comme tel anéanti. » (*Cr. et T.*, p. 94.)

Ces terribles sentiments de haine, qui amenèrent Kierkegaard à rompre avec sa fiancée, ont donc été éveillés en lui parce que

celle-ci ne voulait pas se séparer de lui et voulait l'épouser : elle devient coupable parce qu'elle « utilise le côté éthique de leurs rapports pour l'attacher à elle » et parce qu'elle se permet de faire certaines démarches dont les conséquences seraient « la perte de la jeune fille et sa propre perte à lui » (*St.*, pp. 401-402).

« Et je puis affirmer, dit Kierkegaard, que j'ai désiré ce mariage plus sincèrement qu'elle, car d'un point de vue purement humain, il eût signifié pour moi (comme pour le démon du conte) la délivrance. Mais, hélas ! je ne devais pas gagner le port, on devait me traiter d'une autre manière. C'est pourquoi énigmatiques furent ses paroles dites une fois dans une profonde détresse, paroles qu'elle ne comprit pas, mais que je compris d'autant mieux : tu ne peux pourtant pas savoir si le mieux pour toi ne serait pas que je pusse rester avec toi. Voyez ! c'est cela la crainte et le tremblement ! » (*Papiers posthumes de l'année* 1834.)

« En me suppliant imprudemment au nom de Jésus de rester avec elle, dit Kierkegaard dans son *Journal*, elle a touché une conscience angoissée comme la mienne... une conscience angoissée qui, au plus profond d'elle-même, a besoin elle-même d'une tendresse infinie... Je fus si cruel envers elle ! Ce sont de terribles tourments ! » (*L. du J.*, p. 28.)

Au nom de Jésus, au nom du crucifié, elle lui demandait de rester auprès d'elle, de l'épouser, c'est-à-dire de tuer sa mère, d'être crucifié comme Jésus, et c'est pourquoi cette prière toucha sa « conscience angoissée ».

Elle lui dit une parole qu'elle ne comprenait pas, mais qu'il comprit d'autant mieux : le mieux pour lui ne serait-il pas qu'elle restât avec lui, qu'il l'épousât, c'est-à-dire qu'il sacrifiât la bien-aimée, sa mère ? De là « la crainte et le tremblement ».

Ainsi ce n'est pas seulement Dieu, le père, le « tiers » qui met son « veto » à son amour pour sa mère et qui exige de lui le sacrifice de sa bien-aimée, de son « Isaac », c'est sa mère elle-même qui « utilise le côté éthique de leurs rapports » et exige de lui le même sacrifice. En ne le comprenant pas, en insistant pour le mariage, en la personne de sa fiancée sa mère exige de lui qu'il renonce à son amour pour elle, qu'il la sacrifie, ce qui signifie pour lui la perte de sa propre vie, une auto-castration.

Si un « tiers » ou un « second » réfléchissait sur sa situation amoureuse, il le condamnerait, pense Kierkegaard, et il le traiterait d'homme faux et perverti : il a abandonné la jeune fille pour mener une vie dissolue et se livrer à ses plaisirs. Personne ne peut le comprendre :

« Tout est sombre, dit-il, et d'ailleurs, si quelqu'un avait quelque soupçon à son endroit et voulait l'observer, il devrait lui-même se placer dans une chambre noire. » (*St.*, p. 199.)

C'est bien ce que fait la psychanalyse : pour le comprendre elle se place dans la « chambre noire ». Et que voit-elle alors ? Kierkegaard donne lui-même la réponse : il rappelle que certains philosophes de l'antiquité admettaient que le principe de l'existence était un tourbillon. Ce qui met en mouvement ce tourbillon, c'est un atome invisible à l'œil nu.

« Voilà qui s'applique bien à ma vie, dit Kierkegaard... L'allusion la plus insignifiante qui la concerne (la fiancée) entre aussitôt dans la circulation de mes pensées. La chose la plus infime donne lieu aux plus énormes efforts... un mot d'elle, une remarque sur l'eau du thé qu'elle fait sans y penser... et pourtant il pourrait y avoir là-dedans un secret ! et pourtant il faut que je compte avec cette possibilité !... la plus insignifiante de ses remarques peut avoir un sens caché. Pourquoi ne serait-elle pas aussi rompue à la réflexion que moi-même ? Mais c'est ainsi ! Je ne le veux pas autrement ! Peut-être que tout peut encore changer, peut-être qu'elle peut encore se libérer de moi... Je veux savoir alors pour mon compte que j'ai tout fait pour la repousser loin de moi, pour son salut, et que j'ai tout fait pour maintenir ma propre âme sur la cime du désir, car je veux rester le même. Jusqu'à cet instant, le ciel en soit loué ! je me suis maintenu vis-à-vis d'elle au même point... Car rien ne donne autant de force que la conséquence, et rien n'est aussi conséquent que la conséquence... »

« Je ne me suis pas encore expliqué avec la chair et le sang (1). La passion de mon âme offre encore une voile bien tendue à l'impulsion de la décision. Mon bateau, jusqu'ici, n'a pas dévié de sa ligne... » (*St.*, pp. 200-201.)

« L'atome » de Kierkegaard, qui met en branle le tourbillon de sa vie et qui est invisible, c'est donc le désir qu'a sa fiancée de se l'attacher, sa volonté de ne pas le libérer. Ce désir qu'elle a exprimé, sans y penser, a pour lui un sens caché, contient un secret : l'exigence du sacrifice, de l'auto-castration ; tel est « l'atome » qui détermine toute sa vie. Mais *il ne veut pas faire le sacrifice*, il ne l'a pas fait, il ne s'est pas « expliqué avec la chair et le sang », il ne s'est pas châtré, au contraire : il a tout fait pour « maintenir son âme sur la cime du désir », pour ne pas renoncer à son amour, pour le conserver. La parole énigmatique de sa fiancée, lui disant qu'il

(1) Voir ci-dessous, p. 274.

ne pouvait pas savoir si le mieux pour lui ne serait pas de rester avec elle, éveille en lui « la crainte et le tremblement », parce qu'elle contient pour lui le sens secret de l'exigence d'auto-castration, elle éveille l'angoisse de la castration, cette même angoisse que Kierkegaard ressent lorsqu'il décrit la tentation d'Abraham. Abraham devait sacrifier son fils qu'il aimait, le meilleur de ce qu'il possédait, le plus précieux. Son devoir de père, c'est de l'aimer. Mais Dieu lui commande de le tuer.

« Et ce qu'il exige de lui, c'est que ce crime il le commette lui-même. »

« Qui veut arracher des mains du vieillard son bâton, qui exige de lui qu'il le brise lui-même... qui est capable... d'exiger de lui qu'il le fasse lui-même ? »

« Bien des pères ont perdu leur enfant, mais il leur fut pris par la main de Dieu, c'était sa main qui enlevait l'enfant en vertu de l'insondable et immuable volonté du Tout-Puissant. Tout autre est le cas d'Abraham. Une plus lourde épreuve lui était réservée, le sort d'Isaac avec le couteau est mis dans la main d'Abraham... Qui donna la force au bras d'Abraham, qui tint sa droite levée et l'empêcha de retomber impuissante ? Celui qui voit cela en est pétrifié d'horreur. Qui donna la force à l'âme d'Abraham et empêcha ses yeux de s'enténébrer au point de ne voir ni Isaac, ni le bélier ? Celui qui voit cela en devient aveugle. » (*Cr. et T.*, pp. 17-18.)

Kierkegaard répète infatigablement la description de la tentation d'Abraham, du sacrifice que Dieu exigea de lui, et comment il surmonta la tentation. Cette histoire, qu'il avait déjà entendue étant enfant, l'occupa de plus en plus à mesure qu'il grandissait, si bien qu'il finit par oublier toute autre chose. Et chaque fois que Kierkegaard raconte la tentation d'Abraham et le sacrifice d'Isaac, il ajoute immédiatement après que lorsque la mère veut sevrer l'enfant d'une manière délicate et ne veut pas employer de « terribles moyens », un tel enfant et une telle mère seront heureux :

« Quand l'enfant doit être sevré, la mère se noircit le sein, car il serait cruel qu'il gardât son attrait quand l'enfant ne doit plus le prendre. Ainsi l'enfant croit que le sein de sa mère a changé, mais son cœur est le même et son regard est toujours plein de tendresse et d'amour. Gloire à la mère qui n'a pas à recourir à des moyens plus terribles pour sevrer son enfant ! »

Ou bien :

« Lorsque l'enfant devient grand et doit être sevré, sa mère cache

pudiquement son sein, et l'enfant n'a plus de mère. Heureux l'enfant qui n'a pas perdu sa mère autrement ! »

« Quand l'enfant doit être sevré, la mère non plus n'est pas sans tristesse en songeant qu'elle et son enfant seront de plus en plus séparés, et que l'enfant, d'abord sous son cœur, puis bercé sur son sein, ne sera plus jamais si près d'elle. Ils subissent donc ensemble ce bref chagrin. Gloire à la mère qui a gardé son enfant ainsi auprès d'elle, et n'a pas eu d'autres raisons de chagrin ! »

« Quand l'enfant doit être sevré, sa mère recourt à une nourriture plus forte pour l'empêcher de périr. Heureux celui qui dispose de la forte nourriture. » (*Cr. et T.*, pp. 9-10.)

Pour décrire la lutte pénible qu'il eut à soutenir pendant ses fiançailles et son attitude à cette époque, Kierkegaard utilise l'image de la mère

« qui se noircit le sein, afin de ne plus paraître aimable lorsque l'enfant doit être sevré... Heureux celui qui n'a pas éprouvé de choc plus rude, celui qui n'a pas eu besoin de se noircir. » (*K. et F.*, p. 88.)

Kierkegaard conçoit donc le désir que sa fiancée a de l'épouser comme étant un « terrible moyen » de sevrage du sein maternel, une exigence de renoncement à son amour infantile pour sa mère. Comme nous le savons déjà, lorsque Kierkegaard se fiança, il n'était plus « un triton, un séducteur », il espérait « la délivrance » par le mariage ; mais sa fiancée n'était pas « une douce jeune fille », et, par sa passion sauvage, elle éveilla en lui le désir de séduire, l'amour incestueux qui, au début des fiançailles, était très grand :

« Me reprochera-t-on d'avoir rendu le début aussi beau qu'il était possible ? Merci beaucoup ! Quand j'ai vu combien heureuse la rendait mon amour, je me suis soumis moi-même à la puissance enchanteresse de l'amour et j'y ai soumis toutes les choses qu'elle me montrait seulement du doigt. Est-ce ma faute si je l'ai fait ? (*R.*, p. 185.)

Lorsqu'il rompt avec elle, « lui qui l'aime tant », il n'est pas responsable de cette rupture, mais c'est le « tiers » et elle-même qui en sont coupables — l'interdiction de l'inceste par son père, et l'exigence du sacrifice par sa mère, qui du coup transforme son amour pour elle en haine, qui fait de lui « un vieillard », lui qui était déjà un vieillard au moment où il s'était fiancé.

« Le jour où je me fiançai avec elle, écrit Kierkegaard à Schlegel, le mari de son ex-fiancée, j'étais un vieillard trop vieux de mille ans pour pouvoir vraiment aimer une jeune fille, ce qui aurait dû m'apparaître clairement d'avance, et qui n'est maintenant que trop clair, maintenant

que le souci de cela m'a depuis longtemps rendu de quelques autres milliers d'années plus vieux. » (*K et F.*, pp. 109-110.)

Kierkegaard était donc un « vieillard » lorsqu'il se fiança, et la douleur du renoncement « l'a rendu de quelques autres milliers d'années plus vieux », de même qu'Abraham qui, bien qu'étant grisonnant et déjà un respectable vieillard, devint vieux lorsqu'il reçut l'avertissement :

« Alors il vit le bélier auquel Dieu avait pourvu. Il le sacrifia et revint chez lui... Depuis ce jour, Abraham devint vieux, il ne pouvait oublier que Dieu avait exigé cela de lui. Isaac continua de grandir, mais l'œil d'Abraham devint sombre, il ne voyait plus la joie. » (*Cr. et T.*, p. 9.)

Kierkegaard a rompu avec sa fiancée non seulement pour se venger, mais aussi pour n'avoir pas à renoncer à son amour et pour n'avoir pas à faire le sacrifice. Ce n'est donc pas uniquement par haine qu'il rompt avec elle, mais aussi par amour, pour la sauver, pour sauver sa mère et conserver son amour.

« N'est-ce pas de l'amour que de penser à elle jour et nuit ? demande Kierkegaard, et que d'avoir livré ma vie pour la sauver, et de ne pas songer à ma terrible situation parce que le souci que j'ai d'elle (la bien-aimée) m'absorbe complètement ?... Je l'aime. Mais est-ce là de l'amour, répond-elle, et le langage et tous les autres avec elle, que d'abandonner sa bien-aimée ?... Voyez ! c'est cela que je n'ai pas pu supporter ; c'est pourquoi je me suis réfugié auprès de toi, toi, l'Omniscient ! Broie-moi si je suis coupable, afin que je voie mon erreur, ma perversité ! Ne crois pas que je désire échapper à la souffrance ! Ce n'est pas cela que je demande, non ! Anéantis-moi, ôte-moi du nombre des vivants; reprends-moi comme une pensée manquée, comme une tentative ratée ! Mais ne permets pas que je sois guéri de telle sorte que je cesse de souffrir avant qu'il soit temps. N'étouffe pas le feu qui brûle en moi !... Je dois vaincre, même si c'est peut-être une tout autre victoire que celle que je puis imaginer maintenant... » (*St.*, p. 207.)

Kierkegaard se trouve donc sous l'empire du démoniaque, il se trouve, comme le triton, « sur un sommet dialectique ». Pour se délivrer de la puissance du démoniaque, il existe, comme nous le savons déjà, deux voies :

1. — Le triton entre au couvent, il « se renferme dans le secret ».

« Si, dans un repentir humble et sincère, il se renferme dans le secret sans vouloir se tourmenter par des remords et sans vouloir libérer Agnès par une tromperie, il trouve la paix, sans doute, mais il est perdu pour ce monde. » (*Cr. et T.*, p. 94.)

C'est-à-dire : si le triton entre au couvent et renonce à l'amour incestueux (au désir de « libérer Agnès par une tromperie », de la sauver) et à ses sentiments de vengeance (au désir « de se tourmenter par ses remords »), s'il se libère ainsi de ses fixations et de son agressivité, si son remords est donc véritable, il trouve alors la paix, mais il est perdu pour ce monde : car s'il va au couvent, il renonce à toute sexualité, et non pas seulement à l'amour incestueux ; il est donc perdu pour ce monde, pour ce monde d'amour terrestre.

2. — Il épouse Agnès.

« Cela ne doit pas être compris dans ce sens que l'amour d'Agnès pourrait désormais le délivrer du plaisir de séduire. Il n'en a pas besoin. Il est sauvé quand il reçoit la révélation. Il épouse donc Agnès. Alors il doit recourir au paradoxe. » (*Cr. et T.*, p. 93.)

Nous savons par ailleurs que lorsque la volonté de Dieu n'est pas annoncée au fiancé par des augures, mais par un moyen privé, le fiancé se trouve devant le paradoxe, et dans cette situation il ne peut pas parler. Quand le ciel entre avec lui dans un rapport tout à fait privé, il ne saurait parler, dit Kierkegaard,

« malgré tout son désir, il se tairait alors non parce qu'il ne voudrait pas parler, mais parce qu'il ne le pourrait pas. » (*Cr. et T.*, p. 88.)

Abraham ne parle pas non plus.

« Abraham se tait, parce qu'il ne peut parler : dans cette impossibilité réside la détresse et l'angoisse. Il peut tout dire, il n'y a qu'une chose qu'il ne peut pas dire, et puisqu'il ne peut pas la dire de manière à se faire entendre, il ne parle pas. »

« Abraham peut bien parler sur la grandeur de son amour pour Isaac, mais ce n'est pas cela qu'il a à cœur ; ce qu'il a à cœur est quelque chose de plus profond : c'est qu'il veut sacrifier son fils, parce que c'est une épreuve. » (*Cr. et T.*, p. 107.) « Le mot qui expliquerait tout, il ne peut le dire (le dire de façon à le rendre intelligible). » (*Cr. et T.*, p. 108.)

Kierkegaard lui non plus ne peut pas parler (il ne peut pas donner une seule explication de ce qui remplit véritablement sa vie), il ne peut pas livrer « la note secrète » qui explique tout. Pas plus qu'Abraham à Isaac, il ne peut donner d'explication à sa fiancée, parce qu'il y a, pour lui comme pour Abraham, un point sur lequel il ne peut pas parler.

« Abraham, avant tout, ne dit rien... ce qu'il sait, il ne peut le dire... car il sait que Dieu exige Isaac en sacrifice et il sait qu'il est lui-même, à ce moment, prêt à le sacrifier. » (*Cr. et T.*, p. 112.)

Ainsi, ce qu'Abraham sait, et ce qu'il ne peut pas dire, c'est que Dieu exige le sacrifice d'Isaac et que lui-même est prêt à ce sacrifice.

« Cependant, dit Kierkegaard, il n'est pas douteux qu'il (le triton) peut parler. Il peut donc devenir un héros tragique et, à mon sens, un héros tragique sublime s'il parle... il aura donc le courage de se dépouiller de toute illusion sur son pouvoir de rendre Agnès heureuse par son art. Il aura, au point de vue humain, le courage de broyer Agnès. » (*Cr. et T.*, p. 92.)

Mais Kierkegaard ne peut pas parler.

« ... cette terrible inquiétude, dit-il dans son *Journal*, vouloir à chaque instant me persuader qu'il serait peut-être possible de retourner vers elle, ô Dieu, fais que cela me soit permis !... Combien souvent n'ai-je pas été près d'enflammer son amour comme un incendie, non pas comme un *amour pécheur*, mais j'avais seulement besoin de lui dire que je l'aimais ; ainsi tout aurait été mis en train pour mettre un terme à ma jeune vie. Mais je m'aperçus que je ne la servirais pas de cette manière et que j'amasserais plutôt un orage sur sa tête, car elle s'attribuerait la responsabilité de ma mort... Mon péché, c'était que je n'avais pas la foi, la foi en ceci : tout est possible à Dieu... » (*Journal*, I, pp. 166-167.)

Il ne peut pas retourner auprès de sa fiancée. Pour ce faire et pour l'épouser, il devrait lui dire qu'il l'aime, qu'il enflamme son amour jusqu'à en faire un incendie, mais qu'il s'agit d'un amour qui n'est pas pécheur ; il devrait donc lui dire qu'il n'exige pas d'elle un amour pécheur, un amour incestueux, c'est-à-dire qu'il est prêt à renoncer à cet amour, à en faire le sacrifice, et c'est pourquoi « *il ne peut pas parler* ». S'il parle, s'il lui dit cela, alors « tout est mis en train pour mettre un terme à sa jeune vie ». Si le triton, avec lequel Kierkegaard s'identifie, parle, il broie aussi Agnès. Si Kierkegaard parle, il tue sa fiancée et met un terme à sa propre vie. Parler, c'est ainsi tuer la bien-aimée, ce qui signifie pour Kierkegaard perdre sa propre vie ; c'est une auto-castration. C'est pourquoi dans son silence résident « la détresse et l'angoisse du paradoxe ». Donc, la « note secrète », le seul point sur lequel Kierkegaard ne puisse pas parler avec sa fiancée, ce qu'il ne peut pas lui dire, c'est qu'il est prêt à sacrifier son « Isaac », sa bien-aimée, sa mère, qu'il est prêt à se châtrer.

« J'attends un orage — et la répétition, écrit le jeune homme à son ami. Que doit produire cet orage ? Il doit me rendre capable d'être époux. Il broiera ma personnalité, je suis prêt... Du reste, je fais tout ce qui dépend de moi pour apprendre à être un époux. Je suis assis là et me

circoncis moi-même... Chaque matin, je dépouille toute l'impatience de mon âme et tout son effort infini ; peine perdue, l'instant d'après ils sont là de nouveau. Chaque matin, je rase la barbe de tous mes ridicules ; en vain : le lendemain matin ma barbe est aussi longue. » (*R.*, p. 193.)

Si Kierkegaard parle, il fait le sacrifice. Si donc il avait parlé, il se serait châtré. S'il avait parlé, il se serait châtré par son langage, il se serait éclaboussé de sang (« mit Blut bespritzt »). Mais il n'a pas parlé (« ge-sprochen »), il ne s'est pas « expliqué (« be-sprochen ») avec la chair et le sang ». « Be-sprochen » est ici un *lapsus calami*, une contamination du mot « ge-sprochen » par le mot « be-spritzen ».

« S'il (le triton) écoute les conseils de la douce Agnès, remplie de la confiance de l'amour, et accueille la révélation, dit Kierkegaard, il est alors le plus grand homme que je puisse imaginer. » (*Cr. et T.*, p. 94.)

Il est un héros.

« Seule l'esthétique peut considérer Agnès comme une héroïne, quand le héros est malgré tout le triton. »

Dans l'histoire de Tobie et de Sara, Kierkegaard voit la véritable héroïne en Sara, bien qu'il admette que tout poète traiterait plutôt Tobie comme le personnage principal.

« Non, Sara est l'héroïne ! C'est d'elle que je veux m'approcher, comme je ne me suis jamais approché d'aucune jeune fille, comme je n'ai jamais éprouvé la tentation de m'approcher de celles dont j'ai lu l'histoire. Quel amour envers Dieu ne faut-il pas pour vouloir se laisser guérir, quand on est dès le début disgraciée sans être coupable, quand on est, dès le début, un exemplaire manqué de l'humanité ! Quelle maturité morale ne faut-il pas pour assumer la responsabilité de permettre à l'être aimé une audace pareille ! Quelle humilité devant autrui ! Quelle foi en Dieu pour qu'elle ne haïsse pas, le moment suivant, l'homme à qui elle doit tout ! » (*Cr. et T.*, p. 99.)

Bien que Sara, avec laquelle, comme nous le savons, Kierkegaard s'identifie, soit « dès le début un exemplaire manqué de l'humanité », c'est-à-dire soit comme lui, dès l'enfance, pas aimée de sa mère, infirme, bâtarde de la nature, bien qu'elle sache que si elle se marie le mauvais esprit tuera son mari, le privera de sa virilité, — c'est-à-dire que son père lui non plus ne l'aime pas, — « elle permet à l'être aimé une pareille audace ». Malgré les déceptions quant à l'amour de ses parents, — déceptions qui ont gâté toute sa vie, —

son amour pour Dieu, son père, et sa confiance en lui sont si grands qu'elle est prête à se marier, « à se laisser guérir », à faire le sacrifice, et c'est pourquoi elle est une héroïne, de même que le triton est un héros s'il parle ; « s'il a le courage de broyer Agnès », autrement dit de faire le sacrifice, il est « le plus sublime héros tragique » que Kierkegaard puisse imaginer. (*Cr. et T.*, p. 92.)

VI. — Credo quia absurdum.

Si le triton épouse Agnès, il doit se réfugier dans le paradoxe. Il ne peut pas appartenir à Agnès

« sans avoir accompli, après le mouvement de la résignation infiinie, un nouveau mouvement en vertu de l'absurde. » (*Cr. et T.*, p. 94.)

Mais qu'est-ce que l'absurde ?
Abraham doit attendre soixante-dix ans

« pour recevoir le fils de sa vieillesse. Ce que d'autres ont obtenu tôt, et ce dont ils se réjouissaient longtemps, il ne l'a eu qu'après 70 ans... N'est-ce pas de la démence ? »

A la fin, Isaac lui est donné ; et voici qu'il doit de nouveau être éprouvé. Il doit le sacrifier. Abraham sait qu'il est « splendide » de vivre avec Isaac, qu'il serait « royal » de sacrifier un pareil fils au bien général et que « la postérité n'oublierait jamais cette action glorieuse » (*Cr. et T.*, p. 73). Mais ce n'est pas là sa tâche : on l'éprouve.

« Ses contemporains, pense Kierkegaard, devraient dire : cet Abraham n'en a pas encore fini avec ses éternels espoirs et son attente ! Enfin, il a obtenu un fils, il était temps ! Et voici qu'il veut le sacrifier : n'est-il pas fou ? Si encore il pouvait expliquer pourquoi il veut cela, mais il ne fait que répéter : c'est une épreuve. » (*Cr. et T.*, p. 74.)

La grandeur d'Abraham, ce fut qu'il aimait Dieu, qu'il l'aimait à tel point qu'il voulut lui sacrifier « le meilleur » ; et ce « meilleur » qu'il voulut lui sacrifier était Isaac. Le jeune homme que le Christ rencontra sur sa route avait donné tous ses biens aux pauvres ; lui aussi avait sacrifié « le meilleur ». Mais, vis-à-vis de l'argent, pense Kierkegaard, l'on n'a pas d'obligations morales, tandis que vis-à-vis d'un fils, le père a les plus hauts et les plus sacrés devoirs. (*Cr. et T.*, p. 24.)

« Il n'existe pas de plus haute expression de l'éthique que le devoir du père d'aimer son fils. » (*Cr. et T.*, p. 11.)

« Sa situation (d'Abraham) envers Isaac consiste du point de vue éthique en ce que le père doit aimer son fils. » (*Cr. et. T.*, p. 61.)

« ... Qu'il doit aimer son fils plus que lui-même. » (*Cr. et T.*, p. 57.)

L'éthique, c'est le général et, comme tel, c'est ce qui est valable pour tous. L'individu a son « telos » (but) dans le général. Sa mission éthique consiste à s'exprimer toujours dans le général, par conséquent à renoncer à l'unicité pour exprimer le général.

« Si c'est là le but suprême qui puisse être assigné à l'homme et à son existence, l'éthique est alors de même nature que l'éternelle félicité de l'homme. » (*Cr. et T.*, p. 51.)

« La conduite d'Abraham au point de vue éthique consiste en ce qu'il voulut tuer Isaac. » (*Cr. et T.*, p. 26.)

« Pendant le temps qui précéda le dénouement ou bien Abraham fut à chaque minute un meurtrier, ou bien nous sommes en présence d'un paradoxe qui est au delà de toutes les médiations. » (*Cr. et. T.*, p. 63.)

Si un autre qu'Abraham avait voulu agir comme lui, tuer son fils, « le meilleur » de ce qu'il possède, on aurait dit de lui, écrit Kierkegaard :

« homme abject, rebut de la société ! De quel démon es-tu possédé pour vouloir tuer ton fils ! » (*Cr. et T.*, p. 24.)

Comment expliquer son acte ? Lorsqu'Agamemnon, pour le bien de son peuple, veut tuer Iphigénie, lorsque Jephté, pour sauver son peuple, sacrifie sa fille à l'heure de la détresse, lorsque Brutus ordonne l'exécution de son fils qui a oublié ses devoirs, tout le monde les comprend. Tous comprennent les héros et les admirent, parce que, dans tous les cas, l'individu accomplit sa mission suprême en se sacrifiant pour le général, pour l'éthique. Mais si Jephté n'avait pas été lié par son vœu et avait cependant sacrifié sa fille, si « un vent favorable avait conduit à pleines voiles la flotte vers le port », et si Agamemnon avait cependant voulu sacrifier sa fille, si Brutus avait ordonné l'exécution de son fils innocent, qui les eût compris ?

« Si ces trois hommes, en réponse à la question : pourquoi agissez-vous ainsi ? avaient répondu : c'est une épreuve à laquelle nous nous sommes soumis, les eût-on mieux compris ? »,

demande Kierkegaard.

« Et si, à l'instant décisif, ces hommes avaient ajouté : cela n'arrivera tout de même pas, personne ne les eût compris. Et s'ils avaient ajouté en guise d'explication : nous le croyons en vertu de l'absurde, personne, néanmoins, n'eût compris. » (*Cr. et T.*, pp. 55-56.)

Que fit Abraham ? Il crut en vertu de l'absurde, et

« l'absurde, c'était que Dieu, qui lui demandait ce sacrifice, devait révoquer son exigence, un moment après. » (*Cr. et T.*, p. 31.)

« Abraham crut, il crut que Dieu pouvait lui donner un autre Isaac, qu'il pouvait rappeler à la vie le sacrifié... »

« Il ne crut pas qu'il serait un jour bienheureux dans l'autre monde, mais qu'il serait heureux *ici-bas, dans ce monde.* » (*Cr. et T.*, p. 32.)

Tout calcul humain, dit Kierkegaard, devait avoir cessé déjà depuis longtemps. Que le souci puisse priver un homme de sa raison, et qu'un homme lutte pour sauver sa raison, c'est compréhensible, « mais qu'on puisse perdre la raison et avec elle tout le fini » pour recouvrer du même coup le même fini « en vertu de l'absurde », cela Kierkegaard ne peut le concevoir. Il ne dit pas cependant que ce soit une « bagatelle », il considère cela au contraire comme « *le seul miracle* » (*Cr. et T.*, p. 32).

« Qu'Abraham veuille sacrifier Isaac, cela signifie pour l'éthique qu'il le hait. Mais s'il le hait réellement, il peut être sûr que Dieu ne lui demandera pas ce sacrifice ; Caïn n'est pas Abraham. Abraham doit aimer son fils de toute son âme ; il doit, quand Dieu le lui demande, *l'aimer* si possible encore plus, et c'est alors seulement qu'il peut *le sacrifier.* Car son amour pour Isaac est ce qui, par son opposition paradoxale à son amour pour Dieu, fait de son acte un sacrifice... C'est seulement à l'instant où son acte est en contradiction absolue avec son sentiment, c'est seulement alors qu'il sacrifie Isaac. » (*Cr. et T.*, p. 70.)

Le héros tragique demeure dans les limites de l'éthique ; son « telos », ce qu'il y a de plus haut pour lui, c'est l'éthique. L'acte d'Abraham ne peut pas être mis en relation avec le général. L'expression suprême de l'éthique dans la vie d'Abraham, pense Kierkegaard, c'est que le père aimait son fils (*Cr. et T.*, p. 55). Du point de vue de l'éthique, Abraham n'aurait pas dû accomplir son acte ; il ne peut même pas être question de l'éthique ici.

« Abraham ne dépasse pas le général pour sauver son peuple, ni pour défendre l'idée de l'Etat, ni pour apaiser les dieux irrités. S'il pouvait être question ici du courroux de la divinité, ce courroux n'aurait pour objet qu'Abraham, et toute la conduite d'Abraham ne se trouverait dans

aucun rapport avec le général, car elle serait une affaire privée. » (*Cr. et T.*, p. 36.)

Le héros tragique n'entre pas dans un rapport privé avec la divinité. Le divin, pour lui, c'est l'éthique. Par contre, dans le paradoxe de la foi, la relation de l'individu au général est déterminée par sa relation à l'absolu. L'individu est au-dessus du général. Le paradoxe, dit Kierkegaard, peut être exprimé également ainsi :

« il y a un devoir absolu envers Dieu..., c'est le devoir d'aimer Dieu. »

« Si ce devoir est absolu, l'éthique se trouve réduite à quelque chose de relatif. Toutefois, il ne suit pas de là que l'éthique doive être abolie : elle reçoit seulement une tout autre expression, une expression paradoxale, de sorte que, par exemple, l'amour envers Dieu peut obliger le chevalier de la foi à donner à son amour envers le prochain l'expression contraire de ce qui, au point de vue éthique, est exigé par le devoir. » (*Cr. et T.*, p. 67.)

La foi est

« un paradoxe qui peut faire d'un meurtre un acte saint, agréable à Dieu... paradoxe dont ne peut s'emparer aucune pensée, parce que la foi commence précisément là où finit la pensée. » (*Cr. et T.*, p. 50.)

C'est ce paradoxe-là qu'on trouve dans l'histoire d'Abraham. L'éthique, le général n'est plus ici déterminant. Le « telos » d'Abraham se trouve en dehors de l'éthique : « c'est *le devoir d'aimer* Dieu ». Tandis donc que le héros tragique est grand par sa vertu morale, Abraham est grand par sa vertu *personnelle*. La grandeur d'Abraham, c'est son amour pour Dieu,

« c'est qu'il a aimé Dieu à tel point qu'il a voulu lui sacrifier le meilleur. » (*Cr. et T.*, p. 24.)

Ainsi, Abraham franchit par son acte les limites de la sphère de l'éthique, il devient « un émigrant » sorti de la sphère du général. Pourquoi Abraham fait-il ce sacrifice ? C'est pour Dieu qu'il fait cela..., parce que Dieu exige cette preuve de sa foi. A ce « pourquoi » Abraham n'a pas d'autre réponse que celle-ci : c'est une épreuve, une tentation. Abraham aime-t-il Dieu, croit-il en lui ?

Le chevalier de la foi se comporte d'abord exactement comme un héros tragique. Il renonce à l'amour qui est le contenu de sa vie. Mais ensuite intervient le miracle : il fait encore un mouvement plus miraculeux qu'aucun autre. Car il dit : « Je crois néanmoins qu'elle sera mienne, en vertu de l'absurde, en vertu de ce que tout est possible à Dieu. » (*Cr. et T.*, p. 42.)

Comme nous le savons déjà, Kierkegaard fut souvent sur le point de revenir auprès de sa fiancée pour lui dire qu'il l'aimait, c'est-à-dire qu'il renonçait à l'amour « pécheur », incestueux. Mais s'il avait renoncé à cet amour, tout aurait été « mis en train pour mettre un terme à sa jeune vie ». Autrement dit, s'il avait sacrifié la bien-aimée, son « Isaac », il ne l'aurait pas reçue de nouveau. Kierkegaard n'a donc pas cru à l'absurde, il n'a pas cru que Dieu lui donnerait un autre Isaac, qu'il rappellerait à la vie « le sacrifié » ; il n'a pas pu croire, comme Abraham, que s'il faisait le sacrifice, il serait heureux « ici-bas, dans ce monde », il n'a pas pu croire comme le chevalier de la foi, « renoncer à l'amour, le contenu de sa vie, » et dire : « Je crois néanmoins qu'elle sera mienne en vertu de l'absurde, en vertu de ce que tout est possible à Dieu. »

« Mon péché fut de n'avoir pas la foi, dit Kierkegaard, la foi qu'à Dieu tout est possible... mais mon péché n'a jamais été de ne pas l'aimer, elle. » (*Journal*, I, p. 67.)

« Si j'avais eu la foi, je serais resté avec elle. Dieu soit loué ! j'ai compris cela... La foi espère aussi pour cette vie, mais, bien entendu, en vertu de l'absurde, non pas en vertu de la raison humaine. » (*K. et F.*, p. 120.)

Donc, pour épouser sa fiancée, Kierkegaard doit se réfugier dans le paradoxe ; pour lui appartenir, il doit, comme le triton, accomplir, après le mouvement de la résignation infinie, un second mouvement, en vertu de l'absurde. Il décrit ce mouvement : au sens de l'infini, la réalisation de son désir (celui du chevalier de la foi) est rendue précisément possible par son renoncement. Il l'a bien compris :

« Si cette possession est en elle-même une renonciation, dit-il, ce n'est pas une absurdité pour la raison... Au moment où le chevalier se résigne, il se persuade que l'accomplissement de son désir était, humainement parlant, impossible. C'est la conclusion de la raison... Car la raison conserve son droit de soutenir que dans le monde de l'affliction où elle est souveraine, c'est et ce sera une impossibilité. Le chevalier de la foi a aussi clairement conscience de cette impossibilité que le chevalier de la résignation... Il (le chevalier de la foi) reconnaît l'impossibilité et, au même moment, il croit l'absurde. » (*Cr. et T.*, pp. 42-43.)

La seule chose qui puisse sauver le chevalier de la foi, c'est l'absurde. Il saisit l'absurde par la foi — *credo quia absurdum.*

Kierkegaard pouvait donc concevoir le mouvement de la foi, il pouvait aussi le décrire, mais non pas l'accomplir.

VII. — Le paradoxe de la foi et sa genèse.

Dans le paradoxe de la foi, ainsi que nous l'avons vu, le rapport de l'individu au général est déterminé par son rapport à l'absolu. Ce paradoxe peut être encore exprimé autrement : il existe « un devoir absolu envers Dieu » — aimer Dieu. Le chevalier de la foi accomplit ce devoir, il est « grand » par sa vertu. Abraham est grand par son amour pour Dieu : « il aime Dieu à tel point qu'il veut lui sacrifier le meilleur » (*Cr. et T.*, p. 24).

Pourquoi Abraham fait-il cela ? « C'est pour Dieu qu'il fait cela..., parce que Dieu exige cette preuve de sa foi » (*Cr. et T.*, p. 57). A la question « pourquoi ? » Abraham n'a pas d'autre réponse que celle-ci : c'est une épreuve, une tentation. Ce qui est prouvé, c'est donc l'amour d'Abraham pour Dieu, la réalité de cet amour.

« Il s'agit ici, dit Kierkegaard, dans son *Journal*, d'une épreuve de la foi, d'une tentation de l'amour ; il s'agit de savoir si l'on aime réellement Dieu. ... En effet, ou bien ce qui fait souffrir c'est que Dieu, qui est tout-puissant et qui pourrait si facilement aider, laisse sans aide ; ou bien, ce qui fait souffrir, c'est ce crucifiement de la raison que Dieu est cependant l'amour, que ce qui arrive est un bien... Le plus difficile dans l'idée de Dieu, c'est de comprendre que la souffrance ne doit pas seulement être supportée, mais qu'elle est un bien, un don du Dieu d'amour. Tiens, prends ! Lorsqu'un homme cause une souffrance à un autre, et qu'il veut être lui-même cruel, il dit : c'est de la cruauté, — il y a là un soulagement. Mais lorsque celui qui a causé la souffrance dit : c'est là un bienfait, il y a de quoi perdre la raison, humainement parlant... Car Dieu veut avoir raison, absolument. Oh ! mais le sublime de la félicité, c'est justement que Dieu ait raison et reçoive raison à propos de ce que l'homme paraît avoir le droit de lui reprocher. Dieu veut être cru absolument, mais lui, l'infini, ne peut autrement que faire monter le prix de la foi infiniment haut. » (*Journal*, II, pp. 66-67.)

Kierkegaard ne peut aimer Dieu et remplir envers lui son devoir d'amour que si Dieu est l'amour, que si Dieu l'aime. Il a la nostalgie de cet amour et il est heureux quand Dieu l'aime ; quand cet amour lui manque il est malheureux.

« J'ai la certitude que Dieu est amour ; cette pensée a pour moi une valeur lyrique fondamentale. Présente, je suis indiciblement heureux ; absente, je soupire après elle plus vivement que l'amant après l'objet de son amour. » (*Cr. et T.*, pp. 29-30.)

Mais il doute de cet amour.

« Dieu est bien l'amour, je le crois, et celui qui croit, celui-là ne se trompe pas... Dieu est amour. Il l'est ; il ne l'*était* pas, il ne le *sera* pas, oh non ! même ce futur me paraît pénible. Il l'*est*... Il est l'amour. De même que l'eau de la source conserve en hiver ou en été la même fraîcheur, de même Dieu est l'amour. Mais comme il arrive de temps en temps qu'une source tarisse — non, non, qui dois-je louer ! Je n'ai pas d'autre exclamation que celle qui concerne précisément celui dont il est question ici : Dieu soit loué ! Ainsi, non, Dieu soit loué ! Ainsi Dieu *n'est pas* l'amour. Son amour est une source, mais qui ne tarit jamais. » (*L. du J.*, p. 89.)

Il ne doute pas seulement de l'amour de Dieu, il ne croit pas en cet amour :

« ... mais je n'ai pas la foi, dit-il. L'amour de Dieu est pour moi, à la fois en raison directe et inverse, incommensurable à toute réalité. » (*Cr. et T.*, p. 30.)

Dieu et Job se sont entendus, se sont réconciliés.

« Job est béni et a tout reçu *au double* — c'est ce qu'on appelle *une répétition.* » (*R.*, p. 193.)

« Il n'y a que ses enfants que Job ne reçut pas au double. Parce qu'un homme ne se laisse pas redoubler. » (*R.*, p. 199.)

« C'est par la foi qu'Abraham quitta le pays de ses pères et fut étranger en terre promise. Il laissa une chose et en prit une autre, il laissa sa raison terrestre et il prit avec lui la foi, sinon il n'aurait certainement pas émigré, sinon il se serait dit : c'est une folie ! C'est par la foi qu'il devint un étranger en terre promise, et rien là ne lui rappelait les anciennes choses aimables et chères ; ce qui l'environnait provoquait par son étrangeté une douloureuse nostalgie dans son âme. Et, néanmoins, il était l'élu de Dieu, en qui l'Eternel avait sa complaisance ! Certes, s'il avait été un vaurien expulsé de la grâce divine, alors il eût pu mieux comprendre ce qui lui semblait une raillerie le visant, lui et sa foi. Celui qui, expulsé du pays aimé de ses pères, dut vivre dans l'exil, lui non plus ne fut pas oublié, de même que ses chants plaintifs, où, dans la mélancolie, il chercha et trouva ce qu'il avait perdu. Abraham n'a pas laissé de chants plaintifs. Il est humain de se plaindre, humain de pleurer avec celui qui pleure, mais il est plus grand de croire et plus béatifiant de contempler la foi. » (*Cr. et T.*, pp. 12-13.)

Ainsi, la terre promise est un exil « hors du pays aimé de ses pères ». Si Abraham avait conservé sa raison terrestre, il eût compris que cette émigration était une folie, que le Seigneur se moquait tout simplement de lui. C'est pourquoi Job a raison, pense Kierkegaard.

« La grandeur de Job réside en ce qu'il ne laisse pas détendre ou étouffer la passion de la liberté par un faux apaisement. Dans les circonstances analogues, cette passion est souvent étouffée chez l'homme à qui la pusillanimité et l'anxiété font croire qu'il souffre à cause de ses péchés, quand ce n'est pas absolument exact. Quand l'homme se croit frappé par le malheur à cause de ses péchés, cela peut être... vrai, mais cela peut aussi provenir de ce qu'il voit confusément en Dieu un tyran. » (*R.*, p. 181).

Ce n'est pas à cause de ses péchés que le malheur frappe Job, mais parce que Dieu est un tyran. Job ne se tranquillise pas comme le héros de la foi. Il n'est pas un héros de la foi, il persiste à affirmer qu'il a raison :

« Le secret, la force vitale, le nerf, l'idée de Job, c'est qu'il a raison en dépit de tout. » (*R.*, p. 189.)

« Fut-il reconnu que Job avait tort ? Oui, à jamais, car il ne pouvait pas aller plus haut qu'au tribunal qui le condamna. Fut-il reconnu que Job avait raison ? Oui, à jamais, en ce qu'il fut reconnu qu'il avait tort *devant Dieu*... Ses amis, Bildad surtout, ne voient *qu'une* issue : que Job se courbe sous le châtiment, et il pourra espérer une répétition surabondante. Job ne le veut pas... » (*R.*, p. 143.)

Il ne veut pas se courber sous le châtiment.

Kierkegaard lui aussi considère la « protestation » divine, le « veto » que Dieu met à son mariage, comme un châtiment de Dieu :

« Je vois qu'il faut rompre. Mon jugement est, ma pensée était, que c'était un châtiment de Dieu à mon endroit. » (*St.*, p. 462.)

« J'ai autrefois prié Dieu pour qu'Il me la donnât comme un don, le don le plus cher ; dans les minutes où je voyais la possibilité d'un mariage, je remerciais Dieu à cause d'elle, comme pour un don ; plus tard, j'ai dû la considérer comme un châtiment auquel Dieu m'avait condamné... En vérité, Dieu châtie terriblement ! Quel châtiment cruel pour une conscience chargée ! Tenir dans sa main le sort de cette enfant charmante, pouvoir rendre sa vie heureuse, voir sa félicité indescriptible, le plus haut bonheur qui puisse advenir à un mélancolique — et cependant percevoir au plus profond de soi la voix du tribunal : Tu dois l'abandonner ! C'est ton châtiment ! Et ce châtiment doit être aggravé par le spectacle de ses souffrances, aggravé par les larmes et les prières de celle qui ne soupçonne pas que c'est là ton châtiment, mais qui croit évidemment que c'est ta dureté de cœur qu'elle devrait émouvoir. » (*K. et F.*, pp. 113-114.)

Ainsi le sacrifice que Dieu exige d'Abraham, la souffrance qu'Il lui envoie, ce n'est pas un « bienfait », un bien qui lui advient, un

don du Dieu d'amour, c'est une condamnation, un châtiment « cruel ». Dieu n'est pas l'amour, il est un « tribunal », un tyran, le mauvais esprit qui tue l'époux pendant la nuit de noce, qui le prive de sa virilité, qui lui prend sa bien-aimée, qui dresse dans le ciel, avec Satan, des plans contre l'homme. Dieu n'est pas l'amour, et ce n'est pas par amour qu'il exige le sacrifice, mais par haine. Le jeune homme attend « un orage ». Quels seront ses effets ? Il doit le rendre capable d'être un époux, mais il doit aussi broyer « sa personnalité ».

« Il existe une preuve de l'existence de Dieu, dit Kierkegaard, que l'on a omise jusqu'à présent. Cette preuve se trouve dans *Les Chevaliers* d'Aristophane :

DÉMOSTHÈNE. — Crois-tu encore sérieusement aux dieux ?
NICIAS. — Oui, bien !
DÉMOSTHÈNE. — Quelle preuve en as-tu ?
NICIAS. — Les dieux me haïssent, n'est-ce pas assez ?
DÉMOSTHÈNE. — Tu as certes raison ! »

(*L'U. ou l'A.*, I, p. 33.)

C'est pourquoi Kierkegaard peut bien comprendre Abraham, mais il ne peut pas agir comme lui.

« Abraham fut le plus grand de tous, dit-il, grand par la puissance dont la force était faiblesse, grand par la sagesse dont le secret était sottise, grand par l'espoir dont la forme était démence, grand par l'amour qui était haine de soi-même. » (*Cr. et T.*, p. 12.)

Kierkegaard fait siennes les paroles de Job : il ne peut pas aimer Dieu, il ne peut se courber sous le châtiment.

« Il suffit d'un demi-mot, et mon âme se jette éperduement dans la pensée de Job... Mon âme plonge dans l'âme de Job pour y demeurer. » (*R.*, p. 188.)

« Si je n'avais pas Job ! Il est impossible de décrire... quelle... signification il a pour moi... La nuit, je laisse les bougies allumées dans ma chambre, et toute la maison est illuminée ! Alors je me lève, je lis à haute voix, criant presque, tel ou tel passage de l'œuvre de Job... Si Job est une fiction de poète, si jamais il n'y a eu d'homme qui ait ainsi parlé, alors je fais miennes ses paroles et j'en prends la responsabilité. » (*R.*, pp. 186-187.)

Kierkegaard ne peut donc pas accomplir son devoir absolu envers Dieu. Il ne peut pas l'aimer, il ne peut pas lui faire confiance, croire à son amour et se courber sous le « terrible châtiment ».

« Je peux bien exécuter le saut du tremplin grâce auquel je passe dans l'infini, mon échine, comme celle d'un danseur de corde, s'est tordue dès mon enfance, à cause des traitements cruels ; aussi le saut m'est-il facile : une, deux, trois ! Je puis aller me promener la tête en bas dans l'existence ; mais ce qui est le plus haut, j'en suis incapable, parce que je ne puis exécuter le miraculeux, je puis seulement rester devant, bouche bée. » (*Cr. et T.*, p. 44.)

« Quand je veux faire ce mouvement, ma vue s'obscurcit ; à l'instant même où je l'admire sans réserve, une effroyable angoisse étreint mon âme... (*Cr. et T.*, p. 44.)

« J'ai vu de mes yeux des choses terribles, et je n'ai pas reculé d'effroi; mais je sais fort bien que si je les ai affrontées avec courage, mon courage n'est pas celui de la foi, et n'est même rien en comparaison. Je ne peux pas accomplir le mouvement de la foi, je ne peux pas fermer les yeux et me jeter tête baissée, plein de confiance dans l'absurde ; la chose m'est impossible. » (*Cr. et T.*, pp. 29-30.)

Le Salomon de Kierkegaard, lui non plus, n'arriva pas à la foi. L'ébranlement qu'il ressentit en épiant de nuit la chambre de son père eut pour effet qu'il perdit la foi. Il a été témoin de la scène originelle : il a appris que son père avait des relations sexuelles avec sa mère. C'est son père qui est aimé de sa mère, c'est donc lui qui lui ravit l'amour de sa mère. Le mauvais esprit qui aime Sara tue le mari pendant la nuit de noce, tue l'homme, lui prend sa virilité, le châtre. Après que Tobie a essayé en vain d'exorciser le mauvais esprit, il dit à Sara : « Lève-toi, ma sœur ! et prions Dieu qu'il ait pitié de nous... » Raguel (le père de Sara) dit à Hanna (la mère de Sara), au lendemain de la nuit de noce :

« Envoie une de tes servantes pour voir s'il est vivant afin que je l'enterre s'il est mort, et que personne n'en sache rien. » (*Cr. et T.*, p. 96.)

Comme nous l'avons vu, Kierkegaard avait été tourmenté par l'idée qu'au jour du mariage, sa fiancée ou lui-même mourrait avant le soir, ou qu'il serait enterré vivant. Ainsi Dieu, qui « fait peser un châtiment » sur Kierkegaard, lui disant : « Tu dois l'abandonner ! C'est ton châtiment ! » Dieu, qui le châtie si terriblement, si cruellement, c'est son père. Le père est le mauvais esprit qui tue l'homme, qui le prive de sa virilité, qui lui prend la bien-aimée, qui dresse des plans avec Satan contre l'homme.

Le second bouleversement qu'éprouva Salomon lorsqu'il épia la chambre paternelle, c'est que

« David (son père) est un pécheur rejeté par Dieu ; qu'il a été maudit par

Dieu dans sa colère, condamné à régner et à revêtir la pourpre royale pour sa damnation ; et que pour sa punition il doit se faire bénir par le peuple, tandis que le Saint et le Juste l'accuse en secret de sa faute... Il pressent dans son rêve que Dieu n'est pas le Dieu des hommes pieux, mais le Dieu des pécheurs, et qu'il faut être un pécheur pour devenir un élu de Dieu... Et Salomon devint un sage, mais il ne devint pas un héros, il devint un homme de pensée, mais non pas un homme de prière ; il devint l'Ecclésiaste, mais il n'arriva pas à la foi... Le jeune homme avait été chargé d'un poids qui excédait ses forces. » (*St.*, pp. 226-227.)

Le père de Kierkegaard, « dans sa mélancolie », lui a aussi fait un « tort terrible » :

« un vieillard qui charge de toute sa tristesse un pauvre enfant, pour ne rien dire d'une chose plus terrible encore... » (*L. du J.*, p. 85.)

S'il n'avait pas eu de fortune, dit Kierkegaard, il ne serait jamais parvenu à dissimuler le terrible secret de sa propre mélancolie. Le secret de la tristesse de son père, dont celui-ci avait chargé les épaules de l'enfant, ce fut l'aveu qu'il fit à ce dernier de ce qui lui était arrivé dans son enfance, alors qu'il se sentait malheureux, seul et abandonné. « Il avait maudit le Seigneur Dieu qui, s'Il existait, pouvait admettre qu'un enfant malheureux et sans protection souffrît ainsi, sans lui venir en aide. » A partir de ce temps-là, « au lieu de savourer la colère de Dieu », il avait été comblé de ses dons. Dieu lui était venu en aide. Mais il avait maudit Dieu, c'était un péché qui ne serait jamais pardonné, et l'angoisse saisissait son âme. Il considérait que ses enfants

« étaient livrés au désespoir silencieux : toute la famille était condamnée et vouée à la mort. » (*L. du J.*, pp. 83-84.) (D'après la relation du frère aîné de Kierkegaard).

Ce deuxième bouleversement qu'éprouva Salomon lorsqu'il épia la chambre de son père, ce fut la déception quant à l'amour de son père. Le père a fait un « tort terrible » à Kierkegaard (à l'enfant), il l'a chargé « de toute sa tristesse », il l'a voué au « désespoir silencieux ». Ainsi, le père n'est pas l'amour. « Il (Salomon) pressent dans son rêve que Dieu n'est pas le Dieu des hommes pieux, mais le Dieu des pécheurs... » L'épouvante l'envahit « à cause de cette contradiction ». Et « il (Salomon) n'arriva pas à la foi ».

Kierkegaard, nous l'avons vu, lui non plus, ne peut pas croire, il ne peut pas « faire le mouvement de la foi », ni remplir son devoir suprême envers Dieu, le père : il ne peut aimer son père.

Le « terrible secret » de la tristesse de son père, c'était qu'il

« avait maudit le Seigneur Dieu, qui, s'Il existait, pouvait admettre qu'un enfant malheureux et sans protection souffrît ainsi, sans lui venir en aide. » (*L. du J.*, p. 73.)

Kierkegaard souffre aussi à la pensée que « Dieu, le Tout-Puissant, qui pourrait si facilement aider, laisse sans aide ».

Kierkegaard haïssait son père, comme son père haïssait Dieu, le Père. Il le haïssait à cause de son manque d'amour et par jalousie. Le père est en effet le mauvais esprit, « Dieu qui dresse des plans dans le ciel avec Satan contre un homme ».

Kierkegaard a donc commis un péché contre Dieu, le père, et, comme son propre père, il a été damné par Dieu, « condamné à la mort », « au désespoir silencieux ».

Dans son *Journal*, en un récit intitulé *Le désespoir silencieux*, Kierkegaard raconte :

« Il y avait une fois un père et un fils... D'ordinaire, ils discutaient ensemble et s'entretenaient comme deux bons esprits, non pas comme père et fils. Mais parfois, lorsque le père regardait son fils et qu'il le voyait tout triste, il se tenait un moment silencieux devant lui, puis disait : « Pauvre enfant, tu vis dans un désespoir silencieux. » Mais il ne lui posait jamais de question plus précise à ce sujet, hélas ! et comment l'eût-il fait, car il vivait lui-même dans le désespoir silencieux. Autrement, ils n'échangeaient jamais deux mots là-dessus. Mais le père et le fils étaient peut-être deux des hommes les plus mélancoliques qu'il y eût jamais eu de mémoire d'homme. » (*L. du J.*, p. 72.)

Ainsi, le terrible secret de la tristesse du père, dont ce dernier « a chargé le pauvre enfant », devient le « terrible secret » de la tristesse de l'enfant : l'enfant aime et épouse (en imagination) sa mère, comme l'a fait son père, et, comme lui, il a un enfant d'elle, il hait son père, comme celui-ci haïssait Dieu le Père, et il est condamné par Dieu le Père, et voué comme le père, comme toute sa famille, au « désespoir silencieux ».

« Les dieux poursuivaient de leur colère la race des Labdacides, dit Kierkegaard ; Œdipe a tué le sphynx, libéré Thèbes ; Œdipe a tué son père et épousé sa mère, et Antigone est le fruit de ce mariage. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 139.)

Telle est la tragédie grecque.

Dans son étude de la tragédie d'Œdipe (*Le reflet du tragique antique dans le tragique moderne*), Kierkegaard se propose de montrer

« comment le tragique antique peut être assimilé par le tragique moderne de telle façon que le vrai tragique se fait voir dans ce dernier. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 127.)

Il se permet d'ailleurs de s'écarter de la tragédie grecque : « Je laisse tout tel quel, et pourtant je change tout », dit-il. Œdipe vit un heureux mariage avec Jocaste. L'héroïne de la tragédie est Antigone, elle est « son œuvre » :

« Elle est ma création, ses pensées sont mes pensées, et cependant il a semblé qu'au cours d'une nuit d'amour, lorsque je reposais près d'elle, elle m'ait confié ses pensées les plus secrètes, et que, dans mon embrassement, elle ait exhalé toute son âme, pour se métamorphoser pour moi au même instant et disparaître, de sorte que je ne trouve plus sa réalité que dans le sentiment qui subsiste, tandis qu'elle devrait, au contraire, croître de mon sentiment comme une réalité toujours plus consistante. Je mets des paroles dans sa bouche, et pourtant il me semble que j'ai abusé de sa confiance ; il me semble qu'elle se tient derrière moi et me considère avec reproche, et pourtant c'est le contraire : elle apparaît toujours plus clairement, comme un mystère. » (*L'U. ou l'A.*, I, pp. 138-139.)

Œdipe

« vit honoré et admiré, en heureux mariage avec Jocaste. Personne ne soupçonne ce qui se cache de terrible derrière ce mariage. Sauf Antigone. Comment elle l'a appris, cela se trouve en dehors de l'intérêt tragique, chacun peut se l'imaginer comme il veut. Très tôt déjà, avant qu'elle ne fût devenue femme, de sombres indices de ce terrible secret avaient saisi son cœur d'une brusque épouvante, jusqu'à ce que la certitude la jetât d'un coup dans les bras de l'angoisse. » (*L'U. ou l'A.*, I, pp. 139 et 140.)

L'Antigone de la tragédie grecque vivait sans souci, et sa vie, dit Kierkegaard, aurait pu se poursuivre dans le bonheur si elle s'était soumise à l'interdiction paternelle et si elle n'avait pas enterré son frère. Un conflit entre l'amour fraternel et une interdiction humaine n'est pas une tragédie, pense Kierkegaard. Mais, par contre, son Antigone à lui est une héroïne tragique, elle en a fini avec la vie.

« De même que la passion érotique attire à elle son objet d'un regard plein de désir, de même l'angoisse regarde la souffrance pour l'attirer. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 140.)

C'est pourquoi il donne à Antigone,

« à la fille de la souffrance, la dot de la douleur comme trousseau. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 138.)

Il lui dépose

« le fruit de la souffrance dans la coupe de la douleur. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 141.)

Déjà, du vivant de son père, elle connaissait le secret, mais elle n'avait pas le courage de se confier à son père. Avec la mort de son père disparaît la seule possibilité de se libérer du secret. Confier celui-ci à n'importe qui d'autre

« signifierait jeter la honte sur la mémoire de son père, et ainsi sa vie n'acquiert une signification sanctifiée que si... elle lui rend les honneurs suprêmes en gardant un silence inébranlable. Un point d'ailleurs lui demeure obscur : son père a-t-il su ou non ? Elle aime son père de toute son âme, et cet amour l'attire hors d'elle-même, dans la faute de son père... Plus elle aime son père, plus vivement elle ressent sa faute, elle ne peut plus trouver de repos qu'en lui ; complices, ils porteront ensemble leur douleur... » (*L'U. ou l'A.*, I, pp. 145-146.)

« L'intérêt dramatique » intervient maintenant dans sa vie, un « conflit tragique » se noue : Antigone est éprise, « mortellement éprise ».

« Maintenant, dit Kierkegaard, elle n'est plus jeune fille ordinaire, et c'est pourquoi elle apporte une dot étrange : sa douleur. Sans cette dot, elle ne peut pas appartenir à un homme. Ce serait trop risqué pour elle. Mais comment lui appartenir avec cette dot ? A-t-elle le droit de confier son secret à quelque être vivant, fût-il son bien-aimé ? Antigone est assez forte pour supporter seule sa douleur... Elle lutte avec elle-même, elle a voulu sacrifier toute sa vie à son secret, et maintenant il lui faut sacrifier son amour. Elle vainc, c'est-à-dire que le secret vainc et qu'elle est vaincue. » (*L'U. ou l'A.*, I, pp. 147-148.)

« Ainsi notre Antigone porte son secret comme une flèche dans le cœur, et la vie enfonce toujours plus profondément cette flèche sans pourtant la faire mourir : tant qu'elle a cette flèche dans le cœur, elle peut vivre ; à l'instant où on l'arrachera, elle mourra. L'amant doit lutter avec elle pour lui arracher ce secret, et s'il triomphe, il la tue. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 149.)

Tout se passe pour lui comme si, pendant une nuit d'amour, alors qu'il reposait aux côtés d'Antigone, elle lui avait « confié ses pensées les plus secrètes », « elle avait exhalé toute son âme dans son embrassement ». Les pensées d'Antigone sont devenues ses propres pensées, de telle sorte qu'il ne trouve plus la réalité d'Antigone que dans son sentiment. Elle devient donc Kierkegaard lui-même, elle devient lui, et c'est pourquoi elle disparaît. Il lui semble alors qu'il a « abusé de sa confiance », il lui semble qu'elle « se tient derrière

Cette Revue est publiée sous le haut patronage
de M. le Professeur S. Freud.

Tome IX - N° 2 1936

REVUE FRANÇAISE
de
Psychanalyse

Organe officiel de
la Société Psychanalytique de Paris
Section française de l'Association Psychanalytique Internationale

Sommaire

Mémoires originaux. — Partie médicale

René Laforgue. — Clinique psychanalytique (II).

René Spitz. — Choix objectal masculin et transformation typologique des névroses.

Mémoires originaux. — Partie appliquée

Mme Fanny Lowtzky. — Sœren Kierkegaard. L'expérience subjective et la révélation religieuse.

Bibliographie.

DENOEL et STEELE, Editeurs à Paris (7e)
19, Rue Amélie

La Revue Française de Psychanalyse paraît par tomes de chacun 4 fascicules

PRINTED IN FRANCE

lui et le considère avec reproche », tandis, dit-il, qu'elle devrait, au contraire, « croître de mon sentiment comme une réalité toujours plus consistante ». Il « met des paroles dans sa bouche », elle n'existe que lorsqu'il la représente.

Quand il la représente, c'est donc lui-même qu'il représente ; il est Antigone, c'est pourquoi elle n'existe que lorsqu'il la représente, et c'est pourquoi « elle apparaît... comme un mystère », c'est-à-dire comme celle qui connaît le mystère. Kierkegaard est, par conséquent, Antigone ; il est celui qui sait quelle chose « terrible » se cache derrière le mariage heureux de son père, quel « terrible secret », quelle « chose plus terrible encore ». Il est celui que l'amour pour son père fait sortir de lui-même et entrer dans la faute de celui-ci, et qui, « complice », porte avec lui sa souffrance. Il porte la même faute que son père, comme lui il aime sa mère. Tout se passe comme si, dans une nuit d'amour, alors qu'il reposait à ses côtés (d'Antigone), elle lui avait confié ses pensées les plus secrètes, « elle avait exhalé toute son âme dans son embrassement », c'est-à-dire comme si, en imagination, il avait passé une nuit d'amour avec Antigone, comme s'il l'aimait et était aimé d'elle.

« Elle (Antigone) est plus qu'une jeune fille ordinaire, dit Kierkegaard, et pourtant elle est une jeune fille, une fiancée, dans toute sa pureté et sa virginité. Comme fiancée, la femme atteint sa destination... Cette situation n'est pas sans analogies. C'est ainsi qu'on parle d'une fiancée de Dieu... Je pourrais appeler notre Antigone une fiancée dans un sens peut-être encore plus beau ; oui, elle est presque davantage, elle est la mère ; elle est d'une manière purement esthétique la *virgo mater*, elle porte son secret sous son cœur, sans que personne le soupçonne. »

C'est donc sa mère aux côtés de laquelle, en imagination, il reposait, et qu'il aimait, comme son père (et c'est pourquoi il est le « complice » du père), c'est sa mère, qui exhalait toute son âme dans son embrassement, qui l'aimait donc aussi ; et à l'instant même où elle lui donne cette preuve de son amour, elle disparaît, de sorte que sa réalité n'existe plus que dans le sentiment qui persiste en lui. Elle disparaît, elle devient lui-même, et ainsi, à l'instant même où elle lui donne son amour, il la prend dans son existence, il s'empare de ses « partes », il la prive de sa féminité, il la châtre, devient lui-même féminin, devient Antigone, la mère. Voilà pourquoi il lui semble qu'il a « abusé de sa confiance », « qu'elle se tient derrière lui et le considère avec reproche ».

Nous avons établi dans un autre développement que le fait d'avoir

épié la scène originelle avait produit chez Kierkegaard une fixation de son amour infantile pour sa mère et l'avait conduit à réaliser cet amour en imagination, à transformer cet amour pour elle en jalousie et en haine.

Mais ce n'est pas la seule déception que Kierkegaard ait éprouvée en épiant la scène originelle. « Quel est le tourment de la sympathie, si ce n'est d'être obligé d'avoir honte de son père (1), de celui qu'on aimait le plus ? Si ce n'est d'être obligé de s'approcher à reculons de celui auquel on doit tant, de s'approcher de lui en détournant le visage, afin de ne pas décourager sa honte ? » (*Songe de Salomon. St*, pp. 225-226.)

La honte de son père, « son péché », qui bouleversa à ce point Kierkegaard qu'il ne put désormais s'approcher de lui qu'en détournant le visage, c'est que ce père a des relations sexuelles avec sa mère (c'est qu'il l'aime sexuellement), c'est que là où Kierkegaard s'était attendu à trouver un homme pur et saint, il trouva un pécheur « qui se tordait devant Dieu dans les tourments d'une faute secrète ».

La deuxième grande déception que Kierkegaard éprouva à propos de son père, ce fut une déception dans son amour pour celui-ci, qui lui causa un « tort terrible », le « chargea de toute sa tristesse » et le voua au « désespoir silencieux ». Ainsi donc, le père n'est pas l'amour. Lorsque Salomon découvre en rêve que Dieu n'est pas le Dieu des hommes pieux, mais le Dieu des pécheurs, « l'épouvante s'empare de lui en rêve à cause de cette contradiction ». Kierkegaard ne peut supporter ce manque d'amour. Il a la nostalgie de l'amour de son père. Lorsqu'il est persuadé que Dieu est l'amour, il est « inexprimablement heureux » ; lorsque cette pensée est absente, « il la désire avec plus de nostalgie que l'amant ne désire l'objet de son amour ».

Cet amour lui avait manqué dans son enfance. Les mauvaises relations entre ses parents furent la catastrophe de ses jeunes années. Son père n'aimait pas sa mère et il la traitait si mal que Kierkegaard qualifie sa conduite de criminelle ; la mère, de son côté, faisait montre à l'égard de son mari d'une « cruauté impitoyable ».

(1) Le père de Kierkegaard eut des relations avec sa seconde femme avant leur mariage : en effet, sa première femme mourut le 23 mars 1796 ; le 26 avril 1797 il épousa sa bonne, et leur premier enfant, une petite fille, Moren Christine, naquit le 7 septembre 1797 (W. R., p. 318, note).

Si son père n'aime pas sa mère, s'il lui fait du tort par sa conduite, c'est à Kierkegaard lui-même qu'il fait du tort, à Kierkegaard auquel sa mère (Antigone) a « confié ses pensées les plus secrètes », dans l'embrassement duquel elle a « exhalé toute son âme » ; et les pensées de sa mère sont devenues ses pensées, les sentiments de sa mère sont devenus ses sentiments.

Si son père ne l'aime pas, Kierkegaard ne peut pas aimer son père, de même que sa mère ne pouvait plus l'aimer ; il ne peut plus croire à son amour. Lorsque Dieu, le père, exige de lui qu'il renonce à son amour pour sa mère, lorsque le Père lui cause cette souffrance et lui dit que c'est un « bienfait », un « bien », un « don du Dieu d'amour », il ne le croit pas, car c'est un méchant père ; la souffrance qu'il lui cause ne peut pas être un « bienfait », un « don », mais seulement un châtiment.

« J'ai autrefois prié Dieu qu'Il me la donnât comme un don, le don le plus cher ; dans les minutes où j'ai cru à la possibilité d'un mariage, je remerciais Dieu à cause d'elle, comme pour un don ; plus tard, j'ai dû la considérer comme un châtiment auquel Dieu m'avait condamné... En vérité, Dieu châtie terriblement ! Quel châtiment cruel pour une conscience chargée ! tenir dans sa main le sort de cette enfant charmante, pouvoir rendre sa vie heureuse... et cependant percevoir au plus profond de soi la voix du tribunal : tu dois l'abandonner, c'est ton châtiment ! » (*K. et F.*, pp. 113-114.)

Le triton peut se libérer de la puissance du démoniaque s'il épouse Agnès, s'il se réfugie dans le paradoxe. Se marier signifie donc se réfugier dans le paradoxe, remplir son devoir absolu envers Dieu, envers son père (entrer avec lui dans un rapport absolu), subir l'épreuve, fournir la preuve qu'on aime son père ; c'est pourquoi, dans le paradoxe de la foi, l'individu est déterminé par son rapport à l'absolu, c'est-à-dire au père, et non par sa relation au général. Dans la sphère du général, au contraire, l'éthique est ce qu'il y a de plus haut. Pour le bien général, pour sauver son peuple, Agamemnon sacrifie sa fille Iphigénie, et son action est donc déterminée par le général, par l'éthique. Sa vertu est donc une vertu « morale », et c'est par cette vertu qu'il est grand. Abraham, au contraire, est grand par son amour pour Dieu. « Il l'aimait à tel point qu'il voulut lui sacrifier le meilleur. » Sa conduite n'est donc pas déterminée par l'éthique, par le général, mais par son amour pour Dieu, le père, par son rapport avec lui. Ainsi, c'est un rapport privé, et sa vertu est une vertu « personnelle », et c'est par cette vertu personnelle qu'il est grand.

Au contraire de ce qui se passe dans le domaine du général, il s'agit, dans le domaine du paradoxe, du rapport de l'individu avec Dieu, c'est-à-dire de la relation du fils avec son père. Il s'agit de savoir si le fils aime son père ; il s'agit donc ici d'une relation « privée », d'une vertu « personnelle », de l'amour du fils pour son père; et l'action du fils est ainsi déterminée par son rapport avec son père. Dans le domaine du paradoxe, « l'éthique n'est pas supprimée » ; elle reçoit seulement

« une tout autre expression, celle du paradoxe, de sorte que, par exemple, l'amour envers Dieu peut obliger le chevalier de la foi à donner à son amour envers le prochain l'expression contraire de ce qui, au point de vue éthique, est exigé par le devoir. » (*Cr. et T.*, p. 67.)

Le devoir éthique, dans le domaine du général, c'est d'aimer sa mère. « L'expression paradoxale de l'éthique », c'est d'exprimer cet amour pour son prochain, pour sa mère, d'une manière contraire à ce qui, « au point de vue éthique, est exigé par le devoir », c'est-à-dire justement de ne pas aimer sa mère, de renoncer à son amour pour elle.

L'amour envers la mère, le devoir éthique, dans le domaine du général, est réduit « à quelque chose de relatif », au devoir « absolu » d'aimer le père, de renoncer par amour pour lui à l'amour incestueux pour la mère.

« Quand en effet l'individu est sorti du général par sa faute, il ne peut y revenir que s'il entre, comme individu, dans un rapport absolu avec l'Absolu. » (*Cr. et T.*, p. 93.)

Ce qui revient à dire que lorsque l'individu est sorti du général par sa faute, à cause de son amour incestueux, il ne peut revenir au général qu'en entrant dans un rapport absolu avec Dieu, c'est-à-dire en aimant son père ; s'il aime à tel point son père que par amour pour lui il renonce à son amour pour sa mère, s'il se marie, s'il sacrifie son « Isaac ».

« Car l'amour qu'il porte à Isaac est ce qui... fait de son acte un sacrifice... C'est seulement à l'instant où son acte est en contradiction absolue avec son sentiment qu'il sacrifie Isaac. » (*Cr. et T.*, p. 70.)

Alors se produit l'absurde, alors se produit le miracle : il reçoit de nouveau l'Isaac sacrifié, Régine Olsen, sa fiancée, il rentre dans le général et il ne sera pas seulement heureux un jour ou l'autre,

dans l'au delà, « non, c'est *ici-bas,* dans *ce monde,* qu'il sera heureux ».

Mais Kierkegaard ne peut pas aimer son père, il ne peut pas croire à l'absurde, à l'amour de son père. Il est persuadé que « Dieu est l'amour », cette pensée a pour lui « une valeur lyrique fondamentale », mais, comme nous l'avons vu, l'amour de Dieu pour lui est « en raison directe de même qu'en raison inverse, incommensurable à toute réalité ».

« Quelle est en somme la main qui s'abat sur elle (Antigone) ? demande Kierkegaard. Est-ce la main d'un vivant ou celle d'un mort ? dans un certain sens, c'est la main d'un mort. Il avait été prédit à Hercule qu'il ne serait pas tué par un vivant, mais par un mort. Cette prophétie vaut aussi pour Antigone, dans la mesure où, au fond, c'est le souvenir de son père qui la tue. Mais, dans un autre sens, c'est aussi un vivant : dans la mesure où c'est son amour malheureux qui est cause que son souvenir la tue. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 149.)

C'est la main du père, le souvenir du père mort, « la voix du tribunal » perçue « au plus profond de lui », son surmoi, qui lui dit : « tu dois l'abandonner ! c'est ton châtiment ! ». C'est le père mort qui le tue, le châtie « cruellement », « terriblement », en exigeant de lui le sacrifice.

Il ne veut pas se courber sous ce châtiment. Dans son désespoir, il se réfugie auprès d'un

« penseur privé qui se retira du monde après avoir possédé toutes les richesses de la vie, auprès de Job qui n'enseigne pas du haut d'une chaire une vérité patentée avec des gestes conventionnels ; mais, assis sur son tas de cendres et tout en se grattant avec un tesson, il jette de brèves exclamations et des réflexions. Mon ami pense avoir trouvé auprès de lui ce qu'il cherchait et, dans cette situation, il lui semble que l'on peut exprimer la vérité d'une manière plus splendide, plus joyeuse, plus convaincante que dans le Banquet grec. » (*R.*, p. 172.)

« Job ! Job ! Job ! n'as-tu vraiment prononcé que ces belles paroles : l'Eternel l'a donné, l'Eternel l'a repris, que le nom de l'Eternel soit béni ? N'as-tu rien dit *de plus* ? As-tu passé tout le temps de ta jeunesse à répéter uniquement ces paroles ? »

Non,

« toi qui fus aux jours de ta prospérité l'épée de l'opprimé, le bâton du vieillard, l'appui des humiliés, tu n'as pas trompé les hommes ! Quand tout s'effondrait autour de toi, alors ta voix fut la bouche du souffrant, le

gémissement de l'écrasé, la clameur de l'angoissé et tu fus un apaisemeent pour tous ceux que la douleur rend muets ; tu fus le témoin de toute la détresse qui peut vivre dans un cœur déchiré, parce que, incorruptible avocat des hommes, tu as osé te plaindre dans l'amertume de ton cœur, et contester avec Dieu. Pourquoi tait-on cela ?... Parle donc, ô Job, à jamais inoubliable ! C'est de toi que j'ai besoin, d'un homme dont la plainte crie réellement vers le ciel où Dieu délibère avec Satan pour dresser des plans contre un homme ! Plains-toi, l'Eternel ne craint pas. Il peut bien se justifier, mais comment pourrait-il se justifier quand personne n'ose se plaindre ? Parle, élève la voix, parle fort, Dieu peut bien parler plus fort : Il a en effet le tonnerre à son service. C'est aussi une réponse, une explication certaine, digne de foi, de première source, une réponse de Dieu lui-même et qui, même si elle broie l'homme, est plus splendide que tous les bavardages de la sagesse humaine et de la lâcheté humaine sur la justice de Dieu.

» O ! mon bienfaiteur à jamais inoubliable, Job torturé ! Puis-je me joindre à toi ?... Ne me repousse pas ! Je ne viens pas pour te trahir... seulement pour pleurer avec toi ! Quand l'homme joyeux recherche l'homme joyeux pour prendre part à sa joie, c'est pourtant la joie qui habite en lui qui le réjouit au fond... De même aussi l'affligé va visiter la maison de l'affligé. Je n'ai pas possédé tes richesses, je n'ai pas eu sept fils et trois filles, mais il peut aussi avoir tout perdu, celui qui avait peu de choses ; et celui qui a perdu sa bien-aimée, c'est comme s'il avait perdu ses fils et ses filles. Il peut encore avoir reçu de funestes plaies, celui qui a perdu l'honneur et la fierté, la force et le sens de la vie. » (*R.*, pp. 141-145.)

Kierkegaard lutte contre la « justice » de Dieu qui « le frappe de mauvais ulcères », « le prive de sa fierté et de son honneur », « de la force et du sens de la vie », lui prend sa bien-aimée. Il est malheureux, déchiré, désespéré, il ne peut supporter la douleur de n'être pas aimé, il appelle Dieu pour que Dieu se justifie. Mais comment Dieu « pourrait-il se justifier quand personne n'ose se plaindre » ?... Et Kierkegaard se plaint, lutte, conteste avec Dieu, élève la voix, il appelle non plus pour se plaindre, pour affirmer « son droit humain », mais pour que Dieu parle encore plus fort, pour qu'Il lui donne une réponse, la « réponse de Dieu lui-même », le tonnerre qui broie, une réponse « certaine, digne de foi, splendide... »

Kierkegaard transforme le « châtiment cruel », « terrible », « la justice » de Dieu, en amour ; la douleur du châtiment, la souffrance en une joie.

« Elle (Antigone) est fière de sa douleur, car sa douleur, c'est son amour... Lorsqu'une jeune fille se tient, la couronne du sacrifice au front,

elle se tient comme une fiancée... et la couronne du sacrifice devient la couronne des fiançailles. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 143.)

» Je n'ai qu'un ami, dit Kierkegaard, c'est l'écho ; et pourquoi est-il mon ami ? parce que j'aime ma peine et qu'il me la renvoie. Je n'ai qu'un confident : le silence de la nuit, et pourquoi est-il mon confident ? Parce qu'il se tait. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 30.)

C'est pourquoi Kierkegaard donne pour dot à Antigone sa douleur et lui offre « le fruit de sa souffrance dans la coupe de la douleur ».

« Sans cette dot, elle ne peut pas appartenir à un homme. Ce serait trop risqué pour elle... Elle ne peut pas chercher à la dissimuler, car ce serait un péché contre son amour... A-t-elle le droit de confier son secret à quelque être vivant, fût-il son bien-aimé ?... Elle lutte avec elle-même, elle a voulu sacrifier toute sa vie à son secret, et maintenant il lui faut sacrifier son amour. Elle vainc, c'est-à-dire que le secret vainc et qu'elle est vaincue. » (*L'U. ou l'A.*, pp. 147-148.)

« Ainsi notre Antigone porte son secret comme un flèche dans le cœur, et la vie enfonce toujours plus profondément cette flèche, sans pourtant la faire mourir : tant qu'elle a cette flèche dans le cœur, elle peut vivre, à l'instant où on l'arrachera, elle mourra. L'amant doit lutter avec elle pour lui arracher ce secret, et s'il triomphe, il la tue. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 149.)

VIII. — La Création poétique.

Et Kierkegaard, comme Antigone, est tué de la main de son père ; « le souvenir du père mort », la voix du tribunal dans son cœur : « tu dois l'abandonner ! c'est ton châtiment ! » l'interdiction de l'inceste faite par son père, le rend malheureux, le tue. « Dans un autre sens », il est tué comme Antigone par la main d'un vivant : dans la mesure où son amour malheureux est l'occasion du souvenir qui le tue. Ce souvenir, comme nous l'avons vu, est celui du manque d'amour et de l'infidélité de sa mère, de sa fiancée, de celle qu'il aime.

« Pour moi, dit-il, il n'existe rien de plus dangereux que le souvenir, et si j'introduis dans mon souvenir une relation quelconque de la vie, elle est aussitôt détruite. » (*L'U. ou l'A.*, I, p. 29.)

Kierkegaard introduit dans ses relations avec sa fiancée le souvenir du manque d'amour de sa mère, et ce souvenir transforme son amour pour Régine en haine et détruit les relations.

« Oh, que ne puis-je croire ce que nous content les poètes, dit-il dans son *Journal*, que lorsque l'on voit pour la première fois l'objet de son

amour, on croit l'avoir vu depuis longtemps, et que tout amour, de même que toute connaissance, ne sont que réminiscence, que l'amour même de chaque individu comporte ses prophéties, ses préfigurations, ses mythes, son Ancien Testament ! » (*K. et F.*, p. 11.)

Sa fiancée luttait contre lui pour l'épouser et pour lui arracher son secret. Mais avouer ce secret, parler, signifiait pour Kierkegaard la perte de sa vie, sa mort. Et l'aveu de son secret a pour Antigone la même signification : « L'amant doit lutter avec elle pour lui arracher ce secret, et s'il triomphe, il la tue. » C'est pourquoi nous avons dit que Kierkegaard considère la fidélité de sa fiancée comme plus dangereuse que sa propre infidélité, et c'est pourquoi elle est pour lui pareille à cette amante qui suce tout le sang de son amant jusqu'à le réduire, de misère et de désespoir, à la rupture.

Ainsi Kierkegaard, comme Antigone, combat avec lui-même : il voulait aussi « sacrifier toute sa vie à son secret » et ensuite « sacrifier son amour », mais « le secret vainc » et Kierkegaard « est vaincu » ; il rompt avec sa fiancée, il ne l'épouse pas, il ne renonce donc pas à son amour incestueux ni à ses sentiments d'agression. Il ne devient pas « un autre », il n'oublie pas son amour, « le contenu de toute sa vie », il « conserve tout dans sa mémoire », et comme « tout est possible en esprit », il rend l'impossible possible en élevant ses relations avec la « princesse » dans une sphère spirituelle et « en transfigurant » son amour en un amour pour « l'être éternel ».

De plus, quelques jours après ses fiançailles, son amour devient un souvenir, et la jeune fille lui devient à charge. Elle éveille en lui « le don de la création poétique », le rend poète et devient sa muse ; en éveillant en lui le génie poétique, elle cesse d'être sa bien-aimée. Il satisfait son amour pour elle dans sa création poétique, qui est pour lui un succédané de l'amour.

Malgré cette réalisation de ses désirs d'inceste en imagination « il souffre sans cesse », il souffre la douleur de la privation : il a besoin de ce qu'il ne peut pas se permettre, de l'accomplissement de son désir dans la réalité, dans « le monde du fini », et il n'abandonne pas son espoir de réaliser son désir dans le réel. Il ne tient pas ses fiançailles pour définitivement rompues et considère après la rupture qu'il a encore des possibilités de revenir vers Régine.

« Le chevalier tient fermement à son amour, précisément parce qu'il

est infiniment résigné (1). La princesse peut faire ce qu'elle veut... Si elle est du même avis, elle verra alors la beauté se manifester. Elle entrera elle-même dans l'ordre des chevaliers dont est membre quiconque a le courage de s'y introduire lui-même... Elle aussi gardera la jeunesse et la fraîcheur de son amour, elle aussi vaincra sa douleur, bien que, suivant la chanson, elle ne repose pas chaque nuit auprès de son seigneur. Ces deux amants seront alors à l'unisson pour l'éternité, dans une harmonie préétablie tellement inébranlable que si jamais.. venait le moment qui leur permettrait l'expression de leur amour dans le temps, ils se verraient en mesure de commencer au point même où ils auraient commencé s'ils avaient été unis dès le premier moment. » (*Cr. et T.*, pp. 40-41.)

Et Kierkegaard écrit à son ami Boesen, le 6 février 1841 :

« Elle entendra probablement dire que je reviens au printemps. C'est tout ce que je peux faire pour le moment ; je n'ai pas droit à plus... et je le fais, parce que cela me paraît permis à mon point de vue, puisque je ne considère mes fiançailles comme rompues que dans un certain sens. » (*K. et F.*, p. 83.)

Il souffre aussi d'un sentiment de culpabilité. Il fait « le bilan de la terrible dette » que représentent sa haine et ses sentiments de vengeance contre sa fiancée.

« Oui, je suis un meurtrier ! dit-il. J'ai une vie humaine sur la conscience !... Car je ne suis pas un observateur, je ne suis pas son directeur de conscience, je suis un participant, je suis le coupable. C'est pourquoi mon imagination doit me peindre sa détresse, et ma tristesse doit ajouter : tu es le meurtrier ! » (*St.*, pp. 175-176.)

Il ne cesse de répéter, dans ses lettres et dans ses brouillons, qu'il a rendu sa fiancée malheureuse, qu'il a été cruel envers elle et qu'il lui demande pardon et aspire à la « réconciliation ».

« Mon tort, lui écrit-il, c'est de t'avoir emportée avec moi dans le tourbillon, et je n'ai pas cessé de t'en demander pardon. » (*K. et F.*, p. 91.)

Et dans le brouillon d'une lettre nous lisons :

« J'ai été cruel, c'est vrai, mais il n'est pas moins vrai que si je l'ai été, ce ne fut pas spontanément, mais bien contraint par la haute idée que je me faisais de mon amour... c'est incontestable... Et néanmoins, je suis prêt à te demander pardon... » (*K. et F.*, p. 102.)

Il a maintenant un désir en tête, il ne pense qu'à une chose : au mariage de Régine avec un autre :

(1) Le mouvement de résignation manqué.

« Si je pouvais la voir heureusement mariée à un autre, écrit-il peu après la rupture, quelle que soit la souffrance qu'en éprouve ma fierté humaine, je m'en réjouirais cependant. » (*K. et F.*, p. 85.)

Cet « autre » fut un certain Schlegel, un jeune homme que Régine avait connu entre l'époque de sa première rencontre avec Kierkegaard et celle de ses fiançailles. L'amitié de Schlegel et de Régine pouvait laisser prévoir un mariage. Avant de se fiancer avec Kierkegaard, elle lui parla de Schlegel, à quoi il répondit :

« Laissons tout ceci n'être qu'une parenthèse ! car c'est à moi que revient la primauté. » (*K. et F.*, p. 86.)

Et maintenant la parenthèse devait être rouverte, Schlegel devait reprendre la primauté.

L'aiguillon du remords avait blessé Kierkegaard à tel point que pour adoucir son tourment il désirait le mariage de sa fiancée avec un autre. Il cherchait ainsi à compenser par un amour magnanime sa haine et ses sentiments d'agression contre sa fiancée.

Lorsqu'il apprend enfin par hasard que Régine et Schlegel se sont épousés, il ne peut assez répéter que c'est pour lui un « bonheur » et un « bienfait », qu'elle et Schlegel le rendent heureux en se mariant et qu'il doit leur en être reconnaissant. Il écrit à son ex-fiancée :

« Tu as fait quelque chose d'extraordinaire, une bonne action à mon égard, tu m'as vraiment aidé en te mariant, et c'est pourquoi je suis persuadé que tu l'as fait par amour pour moi. » (*K. et F., Mes relations avec « elle »*, p. 117.)

« Puisque tu ne pouvais pas devenir mienne, il ne me restait plus qu'un désir : que tu puisses épouser Schlegel. C'est ce que tu as fait. Oh, je t'en remercie, je t'en remercie ! » (*Ibid.*, p. 92.)

« Dans une certaine mesure, je suis votre obligé, écrit-il à Schlegel, le bonheur qui vous a réuni à elle, votre bonheur, a été pour moi un véritable bienfait. » (*Ibid.*, p. 97.)

Derrière cette joie et ce bonheur, qui s'expriment d'une manière excessive, se dissimule la profonde déception de son amour : la nouvelle du mariage de Régine fut un coup très dur pour lui et il en a parlé avec une amère ironie :

« Il est extrêmement important que je rédige cette histoire, dit-il, car sinon son mariage pourrait donner lieu à des malentendus et je deviendrais une espèce de satire d'elle-même ; c'est moi qui reste célibataire, et c'est elle qui voulait mourir de son amour ! » (*Mes relations avec « elle »*, *Ibid.*, p. 116.)

Et le jeune homme de *La Répétition* écrit à son « muet confident » :

« Elle est mariée, avec qui, je ne le sais. Quand j'ai lu cela dans le journal, j'en ai reçu un coup et la feuille m'est tombée des mains. Ensuite, je n'ai pas eu la patience de lire de plus près. Je suis de nouveau moi-même. Maintenant, j'ai la Répétition ; je comprends tout, et l'existence me semble plus belle que jamais. L'événement est bien survenu comme un orage ; quoique je le doive à sa magnanimité... elle m'a témoigné sa grandeur d'âme... Elle a agi généreusement, sinon autrement, du moins en me vouant à un oubli complet, définitif. Qu'y a-t-il de plus beau que la magnanimité d'une femme ! La beauté terrestre peut se faner... une jeune fille dont la conduite est aussi noble ne vieillit jamais. Puisse l'existence la récompenser comme elle l'a déjà fait, puisse-t-elle lui donner ce qu'elle aime le plus ; elle m'a aussi accordé ce que j'aimais le plus : moi-même, grâce à la magnanimité de cette jeune fille. Je suis de nouveau moi-même. Ce « moi » qu'un autre n'a pas voulu ramasser sur la route, je le possède de nouveau... N'est-ce pas là une répétition ? N'ai-je pas tout reçu au double ? Ne me suis-je pas recouvré moi-même ?... Il n'y a que ses enfants que Job ne reçut pas au double, parce qu'un être humain ne se laisse pas redoubler. » (*R.*, pp. 198-199.)

Le mariage de sa fiancée fut donc pour lui un « orage », « une répétition », qu'il dut à la générosité de la jeune fille, une répétition pareille à celle que Job obtint de Dieu, un châtiment, un manque d'amour, une vengeance contre lui-même...

« Mais ce fut une bonne chose que ma fermeté ait vaincu ; ce fut certes cruel, dur et cruel aussi que j'aie dû agir de la sorte... Par contre, c'est elle qui l'a fait maintenant avec sérénité, parce que je l'avais repoussée. » (*Papiers Posthumes, K. et F.*, p. 98, note.)

Elle se venge de lui, de lui qui l'aimait et qui n'a jamais cessé de l'aimer, et qui lui a sacrifié toute sa vie :

« Tout ce que j'ai créé et publié doit absolument lui appartenir. Je suis devenu écrivain à cause du chagrin d'avoir été obligé de la rendre malheureuse ; et c'est à cause du chagrin d'avoir été obligé de la rendre malheureuse que j'ai aimé la tension presque surhumaine du créateur, et que j'ai cherché au service de la vérité des dangers devant lesquels tous fuient. » (*Brouillon d'une lettre, K. et F.*, pp. 107-108, note.)

Le chevalier tient fermement à son amour, mais la princesse n'est pas « du même avis » ; elle n'a pas vu la « beauté se manifester » ; elle n'est pas entrée dans l'ordre des chevaliers dans lequel elle eût gardé « la jeunesse et la fraîcheur de son amour »..., même si elle n'avait pas reposé chaque nuit « auprès de son seigneur ». La

princesse en a décidé autrement. Elle s'est mariée, et c'est pourquoi les deux amants ne sont pas en état « si jamais... venait le moment qui leur permettrait l'expression de leur amour dans le temps... de commencer au point même où ils auraient commencé s'ils avaient été unis dès le premier moment ». Et c'est alors que « son âme perd l'élasticité de la résignation » : son amour se transforme en haine contre elle.

« Il y a un temps pour se taire et un temps pour parler, écrit-il à son ancienne fiancée. Il est vrai que j'ai été cruel, mais il n'est pas moins vrai que je ne l'ai pas été spontanément, mais bien contraint par la haute idée que je me faisais de mon amour... c'est incontestable ; que tu en aies indiciblement souffert, je le comprends ; que j'en aie souffert davantage, je le crois, et même je le sais, et néanmoins, je suis prêt à te demander pardon si tu comprends cela ainsi... Mais si tu vois les choses autrement, alors le moment du pardon se trouve évidemment écarté, même si ma faute, qui a été de t'avoir entraînée dans le tourbillon, demeure tout entière. La situation se renverse, je deviens celui qui doit remercier : je te remercie, oh ! très sincèrement, je te remercie de ce que tu aies accompli mon désir (quelle qu'ait été ta pensée), ce désir vers lequel tendait toute ma cruauté : te voir mariée, et justement avec Schlegel. Oh, je te remercie... » (*Ibid.*, pp. 102-103, brouillon d'une lettre.)

Sa joie excessive à l'occasion du mariage de son ex-fiancée avec un autre est donc une vengeance contre elle, une preuve qu'il ne l'aime plus et qu'en tant que femme elle lui est devenue complètement indifférente.

Par ailleurs, le besoin naît en lui de nouer avec son ancienne fiancée des relations amicales, afin de pouvoir « lui donner des explications sur sa conduite », lui être « utile », afin de pouvoir « embellir sa vie », et lui dire aussi qu'il garde contre elle du ressentiment.

« Oh ! quelle joie j'aurais à parler avec elle... quelle joie c'eût été pour moi de pouvoir la réjouir, elle qui a tant souffert à cause de moi ! et combien il est dur de devoir toujours être aussi cruel avec elle. »

Et immédiatement après, il ajoute que

« si des relations de ce genre pouvaient se nouer, je recommencerais aussitôt à la quereller. Afin de l'aider — cela je l'ai accepté — j'ai fait tout ce qu'il fallait pour me donner l'air d'un coquin aux yeux des autres ; mais, en vérité, elle porte une lourde responsabilité. Si je n'ai pas été véritablement poussé au désespoir, elle n'eut aucun mérite à cela. Et si touchante qu'elle ait été dans son désespoir, et si volontiers que je pardonne et oublie comme si cela n'avait jamais été, j'aurais cependant

voulu lui dire tout cela si ces relations avaient pu se nouer ; et ce sera précisément ainsi. » (*K. et F.*, p. 89.)

Il décida de lui écrire et de lui dire tout ce qu'il avait dans l'esprit. A cette lettre, il en joignit une autre adressée à Schlegel, et dans laquelle il demandait à ce dernier s'il lui permettrait de voir sa femme ou de lui écrire. Mais il met comme condition à la reprise de ses relations avec elle que Schlegel ne les accepte qu'en les surveillant de près.

« Si vous me répondez non, la chose est réglée. Si vous me répondez oui, je dois poser quelques conditions au cas où vous ne jugeriez pas vous-même nécessaire d'en poser. Si notre échange doit se faire sous forme de lettre, je pose comme condition qu'aucune de mes lettres ne soit remise à elle sans avoir été lue par vous ; et de même, que je ne lise aucune lettre d'elle si elle ne porte pas la marque que vous l'avez lue. Si nous devons nous voir, je pose la condition que vous soyez présent à chaque rencontre. » (*Ibid.*, pp. 96-97.)

La présence de Schlegel exigée par Kierkegaard à chacune de ses entrevues avec la bien-aimée est un rappel perpétuel du mariage de celle-ci, de son amour pour un autre, c'est une reviviscence de la répétition, du « terrible châtiment », une reviviscence de la déception qu'il avait éprouvée dans son amour envers sa mère lorsqu'il épiait la scène originelle et découvrait l'infidélité de sa mère qui aimait son père et non pas lui, c'est la reviviscence du « bienfait » dont elle a été la cause pour lui.

« Elle peut faire pour ainsi dire tout ce qu'elle veut, déclare Kierkegaard, je tiens toujours à sa disposition un poète qui peut lui expliquer que ce qu'elle a fait, c'est cela, c'est précisément cela, ce qu'il y a de plus beau et de plus poétique. » (*K. et F.*, p. 117.)

« Qu'est-ce qu'un poète ? demande Kierkegaard. Un homme malheureux qui cache dans son cœur de profonds tourments, et dont les lèvres sont ainsi faites que tandis que les soupirs et les cris en jaillissent, ils sonnent comme une musique harmonieuse. Il en est de lui comme des malheureux martyrisés à petit feu dans le taureau de Phalaris : leurs hurlements ne pouvaient pas atteindre les oreilles du tyran pour l'effrayer, ils résonnaient pour lui comme une douce musique. Et les hommes se rassemblent autour du poète et lui disent : chante de nouveau au plus vite ! — cela signifie : puissent de nouvelles souffrances martyriser ton âme et puissent tes lèvres être toujours conformées comme elles l'étaient auparavant, car les cris ne peuvent qu'épouvanter, tandis que la musique, elle, est douce à entendre. Et les critiques interviennent à ce moment et disent : voilà qui est bien, c'est ainsi qu'il doit en être selon les règles de l'esthétique ! Oui, cela se conçoit ; le critique est semblable

au poète à un cheveu près, sauf qu'il n'a pas de tourments dans le cœur, ni de musique sur les lèvres. Ah, vois-tu, je préférerais garder des porcs à Amagebro et me faire comprendre des porcs, plutôt que d'être poète et ne pas être compris des hommes. » (*L'U. ou l'A.*, II, p. 311.)

C'est donc elle qui est le tyran, qui le punit cruellement, qui le tourmente, le martyrise à petit feu. Elle a fait de lui un poète, un homme « malheureux » qui cache de profonds tourments dans son cœur, mais dont les lèvres sont conformées de telle sorte que les soupirs et les cris qui en jaillissent résonnent comme une musique harmonieuse. Et maintenant, elle lui cause de « nouvelles souffrances » par son mariage, afin que chaque cri qui sorte de sa bouche sonne comme une musique, comme l'amour. Elle n'entend pas les tourments de son cœur ; ce qu'elle entend, ce n'est que la musique de ses lèvres — son amour pour elle ; en effet, il tient toujours à sa disposition un poète qui peut lui expliquer « que ce qu'elle a fait, c'est cela, c'est précisément cela, ce qu'il y a de plus beau et de plus poétique ».

Il la remercie d'avoir réalisé « un désir » vers lequel tendait « toute sa cruauté », d'avoir épousé Schlegel, et il ajoute immédiatement après :

« Oh ! je te remercie, je te remercie pour cette époque où tu fus mienne ; je te remercie pour tout ce que je te dois ; je te remercie, toi, mon charmant précepteur, pour ta gentillesse qui me fut une leçon ; je te remercie pour tout ce que j'ai appris, sinon de ta sagesse, du moins de ta grâce ! Je te remercie, toi, mon lys charmant, toi, mon petit oiseau, toi, ma nostalgie, pour tes larmes aussi qui ont puissamment contribué à mon développement, merci ! Mais à quoi bon tant de paroles ! ma vie l'a exprimé : elle est la seule que j'aie jamais aimée, et par son mariage elle devint pour moi l'être humain auquel je dois le plus de reconnaissance... Le moment est venu, j'en suis sûr, où la lecture de ces signes muets pourra te faire du bien ; ma voix, tu ne l'entendras pas. » (*K. et F.*, pp. 103-104. *Brouillon de lettre.*)

En exigeant de Schlegel que celui-ci surveille étroitement ses relations avec son ancienne fiancée, Kierkegaard cherche à revivre sa douleur, la cruauté de la bien-aimée, son manque d'amour pour lui. Tandis qu'il agit ainsi, il transforme la douleur du châtiment en joie, la couronne du sacrifice en couronne de fiançailles, les soupirs, les cris, l'agression, en une « douce musique », en amour.

En posant ces conditions à Schlegel, il s'abandonne toujours à nouveau à sa tristesse « qu'il aime », il agit envers lui-même comme

agissait envers lui son ami l'écho. Dans un fragment du *Journal* intitulé *Bilan,* il écrit :

« En ce qui me concerne, une loi a pouvoir dans toute mon existence et revient à tous les moments décisifs de mon existence ; semblable à ce général qui commandait : Feu ! et qui fut lui-même tué par la décharge, j'ai toujours commandé moi-même lorsqu'une blessure devait m'être faite. Le combat qu'elle avait à livrer était un combat de grand style et bien digne d'admiration. Je lui mis en quelque sorte l'arc dans la main, plaçai moi-même la flèche, et lui montrai comment elle devait viser ; ma pensée était — et c'était l'amour — ou bien je serai à toi, ou bien tu devras me faire des blessures si profondes que je resterai tien, bien que séparé de toi. » (*K. et F.,* p. 111.)

Mais voici que Kierkegaard éprouve une nouvelle déception : le souhait qu'il a formé de nouer des relations amicales avec son ancienne fiancée, on ne l'exaucera pas. Il reçoit de Schlegel une réponse négative.

« Je reçus pour réponse de ce très respectable monsieur, dit Kierkegaard, une lettre d'indignation moralisante, à laquelle était jointe ma lettre à elle, non ouverte. » (*Ibid.,* p. 101.)

Malgré cette nouvelle déception douloureuse, malgré les « profondes blessures » qu'on lui fait à nouveau, il reste cependant « le sien » ; bien qu'il ne puisse pas lui appartenir ; il ne renonce pas à son amour pour elle :

« En règle générale, écrit-il dans une lettre adressée à Schlegel, toute femme est fournie de toilettes, de telle sorte qu'il y a une différence entre les vêtements ordinaires, qu'elle porte tous les jours, et la robe de fête qu'elle ne revêt que dans les grandes occasions. Mais cette jeune fille extraordinaire se distinguera de toutes les jeunes filles ordinaires, en ceci qu'en plus des robes de tous les jours de son mariage, elle nommera sien un costume solennel de renommée et de signification historique, que dès maintenant je lui réserve pour le temps où elle sera morte... Ce que je lui ai promis dès le début et que j'ai tenu jusqu'à présent, bien que d'une manière différente, selon que l'exigeait le souci que j'ai de son bien futur, cela je continuerai à le faire : je penserai à elle ! Dans cette vie, elle vous appartiendra ; dans l'histoire, elle marchera à mes côtés, dans l'éternité, vous n'aurez rien contre cela... qu'elle m'aime aussi... » (*K. et F.,* pp. 108-109.)

« Elle a été aimée. Mon existence doit absolument mettre en valeur sa vie, et tout ce que j'ai créé comme écrivain doit être considéré uniquement comme un monument en son honneur, comme sa récompense. Je la prends avec moi dans l'Histoire. Dans ma détresse, je n'avais qu'un seul désir : la rendre heureuse. *Ici,* cela ne m'est pas refusé, *ici,* je marche à

ses côtés ; semblable à un maître de cérémonie, je la conduis en triomphe et je dis : Veuillez, s'il vous plaît, lui faire place, à elle, à notre chère petite Régine ! » (*K. et F.*, p. 113.)

Il dédie tous ses écrits à son ancienne fiancée et à son père. Dans ses *Papiers Posthumes*, à côté de la lettre à Schlegel, on trouve un billet cacheté portant la suscription suivante : « Une dernière démarche « à son sujet », novembre 1849 » :

« C'est ici ma volonté inébranlable, qu'après ma mort tous mes écrits soient dédiés à elle et à mon défunt père. Elle doit appartenir à l'Histoire. S. K. » (*K. et F.*, p. 110.)

L'existence lui avait donné, grâce à la « magnanimité » de la bien-aimée, ce qu'il avait le plus aimé : « lui-même ». « Ce moi qu'un autre n'avait pas voulu ramasser sur la route », il le possède de nouveau. Dans son activité poétique, qui est pour lui un « succédané de l'amour », il trouve la satisfaction de son amour pour sa fiancée et pour son père.

« Il (le jeune homme) avait un esprit extraordinairement riche surtout d'imagination. Une fois que son activité créatrice se fut éveillée, il en eut suffisamment pour toute la vie. Il devait seulement se bien comprendre lui-même, il devait se borner à faire pour son propre agrément de la musique de chambre sur l'instrument de son esprit, c'est le succédané le plus parfait de tout amour ; cela n'entraîne pas les fatalités de l'amour et offre pourtant une ressemblance frappante avec ce qu'il y a de plus beau dans la félicité de l'amour. » (*La R.*, p. 169.)

« La boisson enivrante s'offre de nouveau à moi, j'aspire déjà son parfum, déjà je perçois sa musique pétillante. D'abord, pourtant, une libation pour celle qui a sauvé une âme gisant dans la solitude du désespoir ! Gloire à la magnanimité de la femme ! Vive le vol de la pensée, vive le danger de mort au service de l'idée... vive la danse dans le tourbillon de l'infini, vive la vague qui m'entraîne dans l'abîme, vive la vague qui me soulève jusqu'aux étoiles ! » (*La R.*, p. 300.)

« Vive le cornet du postillon ! c'est mon instrument, pour bien des raisons... Le cornet du postillon recèle en effet des possibilités de sons infinies... Gloire au cornet du postillon ! C'est mon symbole. Les vieux ascètes se faisaient rappeler par une tête de mort placée sur la table ce que représente en somme la vie ; le cornet du postillon sur ma table me rend le même service. Vive le cornet du postillon ! » (*La R.*, p. 107.)

La « musique pétillante », la « première libation », n'est pas destinée seulement à sa bien-aimée, à sa « magnanimité » féminine, mais aussi à son père. Pour commémorer le souvenir des paroles que sa fiancée prononça lors de leurs adieux (combien elle lui serait

reconnaissante sa vie durant, si elle pouvait rester près de lui, dût-elle même habiter dans une petite armoire), il se fit faire spécialement une petite armoire sans planches ; il y plaçait toujours deux exemplaires de ses écrits, un pour elle et l'autre pour lui-même :

« A elle et à mon défunt père — à la noble sagesse d'un vieillard et à l'aimable incompréhension d'une femme, qui furent tous deux mes maîtres, doivent être dédiées toutes mes œuvres. » (*K. et F.*, p. 8.)

Et bien que Kierkegaard ait un « cornet de postillon » pour en user « à son aise » et qu'avec l'instrument de son esprit il fasse pour son propre plaisir une agréable musique de chambre qui est pour lui « le plus parfait succédané de tout amour », il ne cesse pas de souffrir et il est profondément malheureux.

« J'appartiens à l'idée, dit-il. Quand elle me fait signe, je la suis, et quand elle me donne rendez-vous, je suis là à toute heure du jour et de la nuit ; personne ne m'attend au déjeuner, personne ne m'attend pour le repas du soir. Quand l'idée m'appelle, je laisse tout, parce que je n'ai rien à laisser ; je puis demeurer fidèle à mon idée sans décevoir qui que ce soit par mon infidélité... Quand je reviens de mon rendez-vous avec l'idée, personne ne lit sur mes traits, personne ne scrute mon attitude. » (*La R.*, p. 200.)

« Mais le voyage, en somme, ne vaut pas la peine. Que la répétition n'existe pas, on peut s'en convaincre sans bouger de place. Nous nous précipitons comme un torrent aussi vite qu'en chemin de fer, même lorsque nous restons tranquillement dans notre chambre. Tout doit justement me le rappeler, et c'est pourquoi mon domestique doit porter la livrée des postes. Adieu ! riche espérance de la jeunesse, adieu ! ... Adieu, mon énergie virile ! Pourquoi foules-tu le sol avec une telle force ? tu ne foules en effet qu'une imagination ! Adieu, desseins victorieux ! Adieu, beauté de la forêt ! Quand je t'ai regardée, tu étais déjà flétrie ! Et toi, fleuve fuyant, continue de couler ! Tu es le seul, en effet, qui saches vraiment ce que tu veux, car tu veux couler seulement pour te perdre dans la mer que tu ne rendras pas plus pleine !... Continue de jouer, théâtre de l'existence, où rien n'est jamais rendu, pas plus la vie que l'argent ! Pourquoi personne n'est-il jamais revenu de chez les morts ? Parce que la vie ne sait pas captiver comme la mort captive, parce que la vie ne sait pas persuader comme persuade la mort. Oui, la mort persuade si bien que jamais personne n'a trouvé une parole à lui répliquer, et que jamais encore personne n'a soupiré après l'art de persuader de la vie. O mort, tu *peux* persuader... (*R.*, pp. 163-164.)

« D'autres fois je suis plus calme ; alors je reste assis, effondré comme une vieille ruine, et je contemple tout. Alors il me semble être un petit enfant qui erre à travers la chambre en touchant à tout ou reste assis dans un coin et joue avec ses jouets. Alors un étrange état d'âme m'en-

vahit. Je ne peux pas comprendre ce qui rend les grandes personnes si passionnées, je ne peux m'expliquer de quoi elles discutent ; et pourtant, je ne peux m'empêcher d'épier continuellement. Il me semble alors que ce sont de méchantes gens qui ont causé à Job tous ses chagrins, comme ses amis qui s'asseoient près de lui pour aboyer après lui. Alors je ne puis m'empêcher d'éclater en sanglots et une angoisse indicible du monde et de la vie et des hommes et de tout étreint mon âme. » (*R.*, p. 185.)

La vie ne pouvait plus captiver Kierkegaard ; il ne pouvait plus supporter la peine que de « méchantes gens » lui avaient causée, l'aboiement des amis. La mort, qui persuade mieux que quiconque, le persuade enfin radicalement : il meurt dans sa quarante-troisième année.

Comme l'amant de la chanson, Kierkegaard avait voulu la répétition, il l'a trouvée : c'était la « nonnette » à la chevelure coupée et aux lèvres pâlies ; il verse des « larmes limpides » et son cœur « se fend ».

IX. — Conclusion.

Crainte et Tremblement (dialectique lyrique) et la *Répétition* (Essai de psychologie expérimentale) expriment, ainsi que nous l'avons vu, la vie spirituelle de Kierkegaard, et nous offrent la possibilité d'analyser complètement ses conflits et ses luttes intérieures et d'en déterminer les causes.

Kierkegaard enfant avait été témoin de la scène originelle en épiant la chambre à coucher de ses parents. Il en fut bouleversé et éprouva une profonde déception quant à l'amour de ses parents : ce n'était pas lui, c'était son père qu'aimait sa mère ; son père lui prenait l'amour de sa mère. Cette déception eut pour effet une fixation de son amour pour sa mère. En même temps, elle transforma son amour pour ses parents en haine, ou du moins en une attitude ambivalente. La discorde qui régnait entre ses parents aggrava cette déception parce qu'il s'était identifié à eux. Ainsi naît en Kierkegaard un conflit entre ses désirs d'inceste et d'agression, et l'instance supérieure du surmoi qui les condamne, conflit qui conduit au refoulement des pulsions interdites. Dans son inconscient se forme un phantasme où se réalise son désir de posséder sa mère sexuellement, comme son père, l'obsession de s'identifier avec son père, de répéter la scène originelle, d'éprouver comme son père la satisfaction de son amour pour sa mère, l'obsession de la répétition

et Kierkegaard succombe à cette obsession dont il ne peut se délivrer. Il ne peut pas être « comme les autres » ; il ne veut pas marcher autrement qu'avec « de grandes bottes raides » ; il ne veut pas vivre « sans le luxe des principes ». Il devient ainsi la victime de son « fanatisme pour les principes ». L'idée de la répétition s'empare de lui, de là vient sa maladie — une névrose obsessionnelle.

Cette déception quant à l'amour de sa mère le rend profondément malheureux, il pleure la perte de l'objet aimé, se sent privé d'amour, abandonné, châtré.

« Toute ma vie est enveloppée de la plus sombre mélancolie, et des nuages de la plus profonde et silencieuse misère la recouvrent, écrit-il ; de sorte qu'il n'y a rien d'étonnant si j'ai été ce que je fus... » « Une mélancolie si primitive, une si monstrueuse dot de tristesse, et cette chose si triste dans le plus profond sens du mot : voir un enfant éduqué par un vieillard mélancolique... faible, décharné, délicat, presque à tous égards démuni de l'essentiel pour le corps, ne pouvant pas me considérer comme un homme complet si je me compare à d'autres, mélancolique, malade dans l'âme, sous bien des rapports ayant profondément souffert... » (*K. et F.*, p. 77.)

A un autre endroit de son *Journal,* Kierkegaard écrit :

« Déchiré intérieurement comme je l'étais, sans aucun espoir de pouvoir mener une vie heureuse sur la terre... sans aucun espoir d'avenir heureux et agréable — espoir qui naît tout naturellement du cours ininterrompu de la vie familiale, et qui repose en elle. » (*Ibid.*, p. 75.)

Il se sentait semblable « à celui dont la colonne vertébrale est brisée, de sorte qu'il ne peut plus porter son propre corps ». Les sentiments de haine et de vengeance contre sa mère qui « lui avait pris son honneur et sa fierté », sa virilité, et qui l'avait rendu « infirme » et « difforme », ces sentiments refoulés dans son inconscient trouvent leur satisfaction dans l'incorporation et la castration de l'objet aimé : il l'introduit dans sa propre existence, devient donc féminin, se châtre lui-même. En se châtrant lui-même et en se tourmentant, il châtre et il tourmente l'objet aimé qu'il s'est incorporé, il le rend « infirme » et « difforme ». Dans l'incorporation de l'objet aimé, dans ses propres tourments qui sont infligés à l'objet aimé incorporé, Kierkegaard trouve la satisfaction de ses désirs de vengeance contre sa bien-aimée. Ce sont là les mécanismes bien connus de la *mélancolie*. A la névrose obsessionnelle de Kierkegaard vient donc s'ajouter une autre grave maladie, la mélancolie, la « dépression ».

Il souffre de la perte de l'objet de son amour et il se venge de son infidélité. Cette satisfaction de sa vengeance, qui s'accompagne de plaisir, lui rend sa tristesse agréable. Il se plaint de son malheur :

« Il me semble que je suis un galérien enchaîné avec la mort, dès que la vie se met en mouvement, les chaînes s'entrechoquent et la mort flétrit tout, — *et cela se produit à chaque minute.* »

En même temps il est heureux de son malheur :

« Cependant, dans cette tristesse, j'ai aimé le monde, car j'ai aimé ma tristesse. Tout a contribué à porter cette tension à l'extrême : sa souffrance, tous mes efforts. » (*L. du J.*, p. 80.)

Cette satisfaction de la vengeance est pour lui un succédané de l'amour, une consolation, la seule qu'il puisse avoir et la seule qui puisse le soutenir ; aussi, bien qu'il sût que c'était là une maladie des phantasmes et des imaginations, il ne pouvait pas se délivrer des « chaînes » de la dépression :

« Et ainsi, alors que le monde entier ne peut pas m'attacher, je suis cependant enchaîné et je me débats rageusement dans mes chaînes ; et je suis attaché par des chaînes qui ne sont pas réelles, mais qui sont pourtant les seules qui puissent me retenir ; ainsi la chaîne qui attachait le loup Fenris était forgée de choses inexistantes. Et c'était pourtant la seule chaîne capable de retenir le monstre. C'est ainsi que je suis lié à mes sombres imaginations par des liens irréels et néanmoins réels. » (*Journal.*)

Et en 1840 il écrit dans son *Journal* :

« La plupart des gens se plaignent de ce que le monde soit si prosaïque et de ce que dans la vie cela ne se passe pas comme dans les romans, où les amants sont si heureux ; je me plains, moi, de ce que, dans la vie, cela ne se passe pas comme dans les romans, où l'on doit combattre contre des pères sans cœur, pénétrer de force dans les appartements des jeunes filles et attaquer les murs des couvents. Moi, je n'ai à combattre qu'avec des apparitions nocturnes, pâles, exsangues et acharnées, auxquelles je donne moi-même la vie et l'existence. » (*L. du J.*, p. 80.)

Ayant transféré le souvenir de ses relations avec sa mère dans ses relations avec sa fiancée, Kierkegaard a détruit ces dernières. Ce qu'il cherchait, c'était la répétition, la répétition de ses phantasmes d'enfance : posséder sa mère, avoir avec elle des relations sexuelles comme son père. Il cherchait donc à réaliser à nouveau son amour pour sa mère, non plus en imagination, mais dans le mariage, dans la réalité. En identifiant sa fiancée avec sa mère, et lui-même avec

son père, il voulait réaliser dans le mariage ses désirs incestueux, répéter la scène originelle, « établir expérimentalement la possibilité de la répétition ». Mais il ne lui était pas permis de réaliser son amour dans le mariage...

« Il étendait la main et le saisissait, mais il ne pouvait pas le garder, cela lui était offert, mais il ne pouvait pas le posséder... Son âme était au bord du désespoir, mais il préféra la plus grande douleur de le perdre et d'y renoncer à la douleur moindre de le posséder sans y avoir droit ; ou, pour mieux dire, il choisit la moindre douleur : celle d'être privé plutôt que la plus grande douleur de le posséder dans le tourment de son âme. » (*K. et F.*, année 1842, p. 20.)

A l'interdiction de l'inceste se joint, dans l'identification de la fiancée et de la mère, le transfert sur sa fiancée des sentiments de haine inconscients qu'il nourrit contre sa mère ; et de là vient son impuissance psychique. Kierkegaard est donc contraint, à cause de l'interdiction de l'inceste et de ses sentiments d'agression contre sa fiancée, de rompre avec elle.

L'opinion publique se révolte contre lui, l'accuse et le condamne.

« De quelle manière suis-je devenu coupable ? Ou suis-je non coupable ? Pourquoi serais-je donc appelé ainsi dans toutes les langues ? ... Je demande à chacun et je fais demander à chacun si j'ai tiré quelque profit en faisant mon malheur et celui d'une jeune fille. « Culpabilité ! » Qu'est-ce que cela veut dire ? Est-ce donc de la sorcellerie ? Ne sait-on pas exactement comment un homme devient coupable ? Personne ne veut-il donc me répondre ?... Pouvais-je savoir d'avance que tout mon être subirait un changement, que je deviendrais un autre homme ? C'est peut-être ce qui gisait auparavant dans les profondeurs obscures de mon âme qui a surgi ?... Mais si cela était dans l'ombre, comment pouvais-je le prévoir ? Mais si je ne pouvais le prévoir, alors je suis innocent ! Si j'avais éprouvé un choc nerveux, serais-je aussi coupable ? » (*La R.*, pp. 183-184.)

Le père de sa fiancée exigeait, lui aussi, qu'il épousât sa fille.

« Ce sera sa mort, elle est complètement désespérée, lui disait-il. Je suis un homme fier et il me coûte de vous le demander, mais je vous en supplie, ne rompez pas avec elle. » (*Rapport de Kierkegaard sur ses relations avec « elle »*, *St.*, p. 464.)

Une lettre de Kierkegaard adressée au père de Régine lui revint non ouverte. Le père condamnait donc lui aussi la rupture. Et c'était la même exigence que lui imposait sa fiancée lorsque, tout en

l'aimant elle refusait de se séparer de lui et ne voulait pas vivre sans lui.

« On ne peut sauver des natures comme celle de Gloucester qu'en les faisant passer par médiation dans l'idée de société. L'éthique se moque vraiment de ces hommes comme elle se moquerait de Sara si elle disait à celle-ci : « Pourquoi n'exprimes-tu pas le général et ne te maries-tu pas ? » De telles natures se trouvent par leur essence même dans le paradoxe. Elles ne sont nullement plus imparfaites que les autres, sauf qu'elles sont ou bien perdues dans le paradoxe démoniaque ou bien sauvées dans le paradoxe divin. » (*Cr. et T.*, p. 100.)

C'est l'éthique, ce sont le père et la mère qui exigent de lui qu'il se marie et qu'il « exprime le général ». Il ne peut se marier, vu l'interdiction de l'inceste, que s'il renonce à l'amour incestueux. Se marier signifie donc pour lui faire le sacrifice, sacrifier son « Isaac », le « meilleur », sa bien-aimée, sa mère ; se marier, c'est « broyer » sa mère, c'est être enterré vivant, cesser d'exister, se châtrer. Et des doutes naissent en Kierkegaard : la douleur que son père lui cause en exigeant de lui le sacrifice, est-elle un « bienfait », un « don » du Dieu d'amour ? Si ce n'est pas un « bienfait », un « don », c'est que son père ne l'aime pas, qu'il le punit cruellement, qu'il le hait. Il doute donc de l'amour de son père. Ce sont les doutes bien connus des névrosés obsédés, si caractéristiques de la névrose d'obsession. Ce qu'il sait de son père, c'est qu'il lui a pris l'amour de sa mère, c'est qu'il l'a maltraité, l'a livré au « désespoir silencieux », ne l'aimait pas et ne le comprenait pas. En effet, d'après Kierkegaard, son père n'a pas compris qu'il n'était pas coupable de ce qu'il y avait du démoniaque en lui, et que ce n'était pas sa faute s'il était devenu, comme Richard III, un « cruel démon ». Ce sont les « relations naturelles » qui sont ici coupables, qui l'ont « induit en tentation », c'est l'existence même qui l'a traité en marâtre, qui l'a « désorienté », qui l'a fait « sortir du général ». Ce qu'il a fait, c'était par amour.

« N'est-ce pas de l'amour que de penser à elle jour et nuit, et que d'avoir livré ma vie pour la sauver ?... Mais je l'ai (Régine) contre moi, j'ai contre moi le langage, le genre humain, tous les témoignages extérieurs ; je n'ai rien que je puisse invoquer, sur quoi m'appuyer. Je l'aime. Mais est-ce là de l'amour, répond-elle, et tous avec elle, et le langage, que d'abandonner sa bien-aimée ? Voyez ! C'est cela que je n'ai pas pu supporter : je ne puis pas *dire* que je l'aime. Qui me comprendrait ? qui me croirait ? Ce n'est que d'après mes souffrances que l'on peut conclure à mon amour. » (*Stades*, pp. 207-208.)

Son père est le tribunal qui le condamne, qui l'accuse de « dépravation morale ». Le sacrifice qu'il exige de lui n'est pas un « bienfait », un « don », c'est un châtiment : « Tu dois l'abandonner ! C'est ton châtiment ! » C'est un père méchant qui le châtie cruellement.

Ainsi Kierkegaard se trouve placé dans le paradoxe. Quel est le rapport de la démence et de la génialité ? demande Kierkegaard.

« Si j'ose m'exprimer d'une manière tout humaine, le génie est à la fois l'objet d'une prédilection divine et d'une jalousie divine. Cela s'exprime dans cette folie fatale dont il souffre comme tel. C'est pourquoi le génie se trouve dès le début désorienté vis-à-vis du général et mis en relation avec le paradoxe... Et il peut maintenant, quand dans le choc contre ses limites sa toute-puissance s'est révélée impuissance, chercher soit l'apaisement démoniaque dans une révolte désespérée contre la divinité, soit l'apaisement religieux dans l'amour soumis pour la divinité. Il y a là, me semble-t-il, des problèmes psychologiques auxquels on pourrait avec joie consacrer toute une vie ; cependant, il est si rare qu'on puisse entendre un seul mot sur ce sujet. » (*Cr. et T.*, p. 101.)

Etant enfant, Kierkegaard se sentait « l'objet de la prédilection divine » ; il était persuadé de ses « dons éminents » (*L. du J.*, p. 77) ; mais en même temps il se sentait « l'objet de la jalousie divine ». Dès son enfance, il se vit placé dans le paradoxe, ce qui explique qu'il ait pris, enfant, tant d'intérêt à la « belle histoire » d'Abraham, « comment il fut mis à l'épreuve par Dieu, comment il surmonta la tentation, gardant la foi et recevant contre toute attente son fils pour la seconde fois ».

Sa génialité l'aida à « se rendre maître de sa démence » et le préserva de la folie, mais elle ne put le protéger contre sa névrose d'obsession et la dépression.

C'est le souvenir de ses relations avec ses parents que Kierkegaard introduit dans ses relations avec sa fiancée ; grâce à cela il est « mis en relation avec le paradoxe ». Le paradoxe est une épreuve ; ce qui est éprouvé, c'est l'amour, l'amour du fils pour son père : le fils aime-t-il son père, croit-il à son amour ? L'absurde, c'est que l'on exige du fils qu'il aime son père, alors que celui-ci ne l'aime pas, ne le comprend pas, le condamne injustement, le châtie cruellement, qu'il aime ce père, qu'il croit à l'absurde, à l'amour de son père : *credo quia absurdum*. Mais l'amour de Dieu est pour lui « à la fois en raison directe et inverse, incommensurable à toute réalité ». Il ne peut pas faire le mouvement de la foi, de l'amour, il ne peut pas

croire à l'absurde, il ne peut pas « fermer les yeux et se précipiter en toute confiance dans l'absurde », et il ne veut pas, comme Job, se courber « sous le châtiment ». Lorsqu'il veut le faire, « un vertige s'empare de son esprit », « la nuit se fait devant ses yeux », une « angoisse inouïe étreint son âme » ; c'est « la crainte et le tremblement » devant la castration, c'est l'angoisse de la castration. Et Kierkegaard cherche l'apaisement démoniaque « dans une révolte désespérée contre la divinité » : il ne se marie pas, ne fait pas le sacrifice ; il ne renonce pas à son amour incestueux ni à ses sentiments d'agression. Comme dans son enfance, il réagit à la déception amoureuse par la castration et l'incorporation de l'objet de son amour, et par la sublimation de ses désirs d'inceste et d'agression. En faisant un « salto mortale » dans le monde de l'esprit, il élève ses rapports avec sa fiancée dans la sphère de l'esprit, son amour se transfigure en amour pour « l'être éternel ». Il se venge de sa fiancée en faisant d'elle sa muse : elle cesse ainsi d'être sa bien-aimée. Et par contre, dans sa production poétique, en tirant de l'instrument de son esprit une agréable musique de chambre, « le plus parfait succédané de tout amour », dans l'auto-satisfaction, qui est la satisfaction de l'amour pour l'objet aimé incorporé, il trouve la réalisation de son amour incestueux pour sa mère.

Mais Kierkegaard ne trouve pas l'apaisement recherché dans le paradoxe démoniaque. Il a besoin de ce qu'il ne peut pas se permettre : la réalisation de ses désirs incestueux dans la réalité. Il souffre aussi d'un sentiment de culpabilité : il est « un meurtrier », il a « une vie humaine sur la conscience ».

Cette souffrance et ces tourments qu'il s'inflige sont le châtiment de son inceste et de ses sentiments d'agression par son surmoi. L'inconscient transforme ce châtiment en une vengeance contre l'objet aimé incorporé, et c'est pourquoi Kierkegaard ne peut cesser de se tourmenter. Il cherche à compenser sa haine puissante contre sa fiancée par un très grand amour : il veut la rendre heureuse, il veut lui faire épouser un autre, et cependant, il attend d'elle qu'elle « soit du même avis » c'est-à-dire que son amour pour lui soit aussi grand que celui qu'il lui porte, qu'elle attende, comme lui, l'instant « où il leur sera permis d'exprimer leur amour dans le temps ». Mais elle en décide autrement. Son mariage est un coup très dur pour Kierkegaard, une déception quant à l'amour de la bien-aimée ; c'est une répétition de la déception qu'il a éprouvée dans son amour

pour sa mère, alors qu'il épiait la scène originelle et qu'il découvrait que ce n'était pas lui que sa mère aimait, mais son père. Sa joie excessive lors du mariage de sa bien-aimée est une vengeance contre elle ; cette joie doit montrer que l'objet aimé est devenu indifférent. Et c'est également ce que signifie l'exigence de Kierkegaard, que Schlegel surveille de près les relations qu'il désire reprendre avec son ancienne fiancée et qui seront en même temps un perpétuel ressouvenir de l'infidélité de la bien-aimée, donc un moyen de se tourmenter soi-même, une auto-punition.

« Semblable à ce général qui commandait : Feu ! et qui fut tué lui-même par la décharge, j'ai toujours commandé moi-même lorsqu'une blessure devait m'être faite, dit Kierkegaard... Je lui mis en quelque sorte l'arc dans la main, plaçai moi-même la flèche et lui montrai comment elle devait viser... C'est là la loi qui « revient à tous les moments décisifs de mon existence. » (*K. et F.*, p. 111.)

Mais Schlegel ne satisfait pas le désir de Kierkegaard d'être blessé : il oppose un refus à sa proposition de renouer avec Régine. Kierkegaard est alors « béni » comme Job, il s'obtient lui-même « au double ». Il s'était obtenu lui-même, ce qu'il aimait le plus, une première fois, lorsqu'il avait été témoin de la scène originelle, une seconde fois, dans la répétition de la scène originelle dans la situation actuelle. Sa libido objectale se transforme en une libido du moi, en une libido narcissique.

« Ciel et enfer, je puis m'abstenir de tout, *mais non pas de moi-même* ; je ne puis même pas m'oublier quand je dors. » (*L. du J.*, p. 76.)

Kierkegaard savait qu'il eût été mieux pour lui de se marier et cependant, comme il ne peut faire autrement, il décide de rompre avec sa fiancée et de lui rester fidèle « en idée » :

« Ma décision était de tout risquer pour lui être fidèle en demeurant fidèle en idée et dans mon existence spirituelle... Je serais devenu plus parfait, si j'avais pu lui rester fidèle, c'eût été plus grand, si mon existence spirituelle avait pu trouver place dans la simple vie familiale ; alors l'existence eût été pour moi plus sûre, plus facile. De ce bien supérieur je reste donc privé. » (*St.*, p. 362.)

Et il est en effet resté fidèle en idée à sa bien-aimée. Dans son activité poétique, « le succédané le plus parfait de tout amour », qui n'entraîne pas les fatalités de l'amour et qui, cependant, offre une ressemblance frappante avec ce qu'il y a de plus beau dans la

félicité de l'amour », dans l'auto-satisfaction, c'est-à-dire dans l'amour de soi-même et de la mère qu'il s'est incorporée, Kierkegaard trouve la satisfaction de son amour incestueux.

« La voix au plus profond de lui-même », son surmoi, ses parents, le condamnent, le châtient, le tourmentent à cause de cela, le rendent malheureux. Le souvenir de son père mort, — la main du mort, la main de la vivante, — sa mère, le tuent, et son amour pour sa mère se transforme en haine, en désir de vengeance (« Il est possible de tirer vengeance d'une femme »), en désir de mort, de la mort de l'objet incorporé, par conséquent de sa propre mort. Ainsi son inconscient transforme le châtiment du surmoi en satisfaction de ses désirs de vengeance, la douleur en joie. C'est pourquoi la vie n'a pas pu captiver Kierkegaard et le persuader comme a pu le faire la mort, et la mort « qui sait mieux persuader que quiconque », finit par le persuader radicalement : ce fut la répétition qui le frappa à mort.

Nous voyons ainsi que le problème philosophique de la répétition, le problème le plus haut, « le plus important » de la philosophie, est *l'expression symbolique* d'une obsession, de la recherche de l'amour incestueux, du désir de répéter la scène originelle.

Et la révélation religieuse, le paradoxe, l'absurde, c'est l'expression symbolique d'une expérience subjective, d'un conflit entre les désirs incestueux et l'instance qui les interdit, le surmoi.

BIBLIOGRAPHIE ET ABRÉVIATIONS

Notre commentaire se réfère à la traduction allemande ; c'est donc aux éditions allemandes que nous renvoyons le lecteur :

ŒUVRES DE SOEREN KIERKEGAARD

éditées intégralement par Hermann Gottsched et Christoph Schrempf, Eugen Diederichs, éditeur, à Jena.

Tomes I et II : *Entweder-Oder*, 1843, « L'un ou l'Autre » ..... *U. ou A.*
Tome II : *Furch und Zittern*, « Crainte et Tremblement » .. *C. et T.*
Tome III : *Die Wiederholumg*, « La Répétition » ..... *R.*
Tome IV : *Stadien auf dem Lebenswege*, 1845, « Etapes sur le chemin de la vie » ..... *St.*
Tome V : *Der Begriff der Angst*, 1844, « Le Concept d'Angoisse » ..... *C. A.*
Soeren Kierkegaard, Die Tagebücher, Journal ..... *J.*
En deux volumes. Sélections et traduction par Theodor Haecker. Editions Brenner, Innsbrück.
Soeren Kierkegaard, Verhältnis zu seiner Braut, « Les relations de Kierkegaard avec sa fiancée » .... *K. et F.*
Lettres et notes provenant de sa succession. Publiées avec un commentaire par Henriette Lund. Seule traduction allemande autorisée, chez E. Rohr, à Leipzig. Insel-Verlag, 1904.
Soeren Kierkegaard, Buch des Richters, « Le Livre du Juge ». *L. du J.*
Seine Tagebücher, 1833-1835, im Auszug aus dem Dänischen von Hermann Gottsched. Verlegt bei Eugen Diederichs, Iena und Leipzig, 1915.
Eduard Geismar : *Soeren Kierkegaard.* Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller. Göttingen. Vandenhoeck et Rupprecht, 1927 ..... *G.*
Walter Kuttenbeck : *Soeren Kierkegaard, der christliche Denker und sein Werk.* Trowitzsch et Sohn. Berlin et Frankfurt/Oder, 1929 ..... *W. R.*

TRADUCTIONS FRANÇAISES

Crainte et Tremblement, trad. P.-H. Tisseau (Ed. Montaigne).
La Répétition, trad. P.-H. Tisseau (Alcan).
Traité du Désespoir, trad. Knud Ferlov et Jean Gateau (Gallimard).
Le Concept d'Angoisse, trad. Knud Ferlov et J. Gateau (Gallimard).
Journal d'un séducteur, trad. J. Gateau (Stock).

BIBLIOGRAPHIE

Ed. Pichon : *Le développement psychique de l'enfant et de l'adolescent.* Masson, 1936, 374 pages.

On peut être d'accord ou non avec les idées du Dr Pichon, peu importe. Son livre mérite d'être lu de tous. C'est une somme très documentée, mais examinée d'un point de vue très personnel. Avec fougue et passion, l'auteur défend sa manière de voir et il l'exprime dans un langage non moins personnel. A l'heure où des peuples entiers suivent la voix d'un chef ou se désorganisent dans un individualisme qui a perdu tout sens de la collectivité, la diversité que Pichon recherche dans le sein de la tradition française sera accueillie avec joie par beaucoup.

Le premier chapitre est consacré à la nature psychologique de l'enfant et à la norme de son développement mental. Pichon y soutient que l'enfant est en lui-même et pour lui-même un être complet, bien qu'un être différent de l'homme adulte. S'il y a certes une différence entre l'enfant et l'homme fait, il n'y a pas imperméabilité entre les deux mentalités, il y a même, au contraire, une certaine continuité.

Pichon insiste sur ce qu'il a appelé la règle de l'addition des possibilités et qu'il formule ainsi : « Le but que devra, pour être parfait, atteindre le développement psychique, ce sera d'acquérir des nouvelles possibilités liées à un âge donné sans jamais perdre les possibilités ayant existé aux âges antérieurs. » Partant de cette idée, l'auteur critique avec sa verve habituelle ce qu'il appelle l'homme adulte-étalon de Piaget. Or, si certaines de ces critiques restent, à notre avis, pertinentes, il ne faut pas oublier que Piaget a observé des stades successifs et n'a pris pour norme que la dernière de ces étapes. Il ne s'agit donc pas là d'un choix arbitraire.

Pichon insiste avec raison sur la diversité des enfants et sur l'utilité de cette variété. Nous sommes persuadés qu'elle peut se maintenir, même si l'enfant parvient aux formes de raisonnements adultes. Une chose en tout cas maintiendra la diversité parmi les êtres, c'est l'inégalité de leurs aptitudes intellectuelles et affectives.

Le chapitre suivant est consacré aux méthodes d'investigation, enquêtes, observations cliniques, méthode des tests et psychanalyse. Nous regrettons qu'à propos du jeu de l'enfant dans l'analyse, Pichon n'ait pas consacré un paragraphe au jeu des guignols qui est si spécialement instructif.

Abordant ensuite le développement psychique normal de l'enfant, l'auteur étudie d'abord la période qui précède le langage, motricité

d'une part, vie libidinale et affective d'autre part. Pichon défend ici le point de vue freudien d'un hédonisme oral et anal. Nous aurions cependant aimé voir l'auteur indiquer les troubles de caractère qui peuvent résulter d'un mauvais développement ou d'un refoulement de ces stades.

Trente pages sont ensuite consacrées au développement du langage de l'enfant. On ne saurait assez souligner l'importance de cette acquisition. Il ne faut, en effet, pas oublier que les représentations abstraites ou idées ne sont concevables qu'avec le langage. Ceci dit, Pichon nous décrit les fonctions linguistiques.

« Pour jouir entièrement des possibilités qu'offre le langage, écrit-il :

» 1. Il faut vouloir parler. C'est-à-dire qu'il faut n'avoir aucun complexe affectif qui vienne inhiber cette faculté dynamique humaine d'aller vers la compréhension et vers le langage. Telle est la fonction appétive.

» 2. Il faut avoir une intelligence suffisante pour pouvoir s'assimiler et même, jusqu'à un certain point, modifier et organiser pour soi le système de l'idiome parlé par l'entourage. Telle est la fonction ordonnatrice.

» 3. Il faut avoir la faculté de se servir de ses appareils sensoriels et de ses appareils moteurs..., telle est la fonction de réalisation. »

La période de compréhension pure débute vers le septième mois. L'apparition du premier mot prononcé survient parfois quelques jours plus tard, parfois il faut attendre plusieurs mois. L'enfant entre alors dans la période locutoire. Il essaie d'imiter. A ce moment, les mots sont pris pour des phrases entières. Les enfants commencent ensuite à interroger pour connaître le nom des choses.

Vient enfin la période délocutive, caractérisée par l'apparition du plan délocutoire et la désignation de soi par la troisième personne (âge de 20 mois environ). Pichon définit la période de langage constitué par l'apparition des pronoms *je, me, moi.* Connaissant tout l'intérêt que Pichon porte aux problèmes linguistiques, chacun peut se représenter combien ce chapitre fourmille d'aperçus originaux, d'observations précises et de remarques judicieuses. La place nous manque pour les souligner ici.

Le quatrième chapitre est consacré à la destinée des pulsions instinctuelles et au développement affectif et moral de l'enfant.

« Nous ne savons à peu près rien de précis sur le fameux instinct de conservation que porterait en lui chaque individu, écrit Pichon. En revanche, le génie de Freud nous a grandement instruits sur toutes sortes de faits concernant les pulsions de l'ordre hédonique, c'est-à-dire celles qui visent non pas à la conservation de l'individu, mais à son plaisir. »

Etudiant les stades archaïques du développement du garçon, Pichon fait une large part aux découvertes de la psychanalyse ; il décrit les stades prégénitaux et la phase phallique. Il nomme stade de décharnalisation la période de latence. « Le caractère essentiel de ce stade, écrit-il, c'est que l'aimance s'y libère de ses attaches charnelles. Le complexe d'Œdipe se liquide en libérant l'élément érotique, charnel, en le détachant de la mère du sujet ; cette liquidation efface du même coup les élé-

ments affectifs négatifs vis-à-vis du père. » Pichon expose ensuite les stades terminaux et les différences d'évolution que l'on observe chez la fille.

Le cinquième chapitre est consacré au développement intellectuel. L'enfant commence par des pourquoi de dénomination, puis suivent les pourquoi qui réclament une explication. Ceux-ci sont d'abord dictés par un besoin affectif, puis par une réelle appétance intellectuelle.

Pichon appelle stade puéril celui qui commence vers trois ans et qui est caractérisé, d'une part, par le globalisme, d'autre part, par l'insuffisance introspective. Le globalisme (Decroly), ou syncrétisme (Piaget) consiste à penser l'ensemble sans pouvoir en dégager le détail. La place nous manque pour résumer l'exposé que Pichon fait des travaux de Piaget, auxquels il ajoute du reste maintes observations personnelles et d'utiles remarques critiques. Il substitue souvent avantageusement aux termes de Piaget des dénominations qui lui sont personnelles.

Ce stade est encore caractérisé par un fort égotisme : « L'égotisme puéril n'est pas l'égoïsme véritable, car, comme l'a très bien précisé Pierre Janet, cet égotisme est une tendance, et non du calcul, et s'adresse non pas à un moi connu comme tel par la pensée réfléchie (conscience introspective), mais à un personnage intérieur dont l'enfant joue en quelque sorte le rôle, sans le concevoir distinct de lui. »

Pichon place de 7 à 11 ans le stade réfléchi ; c'est le stade de décharnalisation. Ensuite, vient le stade rationnel, puis le stade où l'individu prend conscience des limites de la raison.

Après cet exposé du développement normal de l'enfant, Pichon passe aux problèmes pathologiques. Nous ne parlerons pas dans cette revue des syndromes organiques, malgré leur importance. Cela nous permettra d'être moins succinct dans notre exposé des chapitres qui intéressent plus spécialement la psychanalyse.

Avant d'étudier les syndromes psychiatriques purs, Pichon rappelle, sous le titre de processus psychologiques généraux, les conclusions de ses travaux antérieurs publiés avec Laforgue.

« Tous ces arrêts d'évolution, écrit-il, toutes ces régressions qui constituent les névroses procèdent d'un unique mécanisme commun que M. Laforgue et moi avons appelé la schizonoïa. Nous montrions alors que les névroses (et apparemment aussi les folies discordantes) ressortissaient toutes à un grand processus psychologique commun : une arriération affective empêchant qu'une dose suffisante de libido, d'aimance, puisse se consommer sous la forme oblative. La résultante vitale, c'est-à-dire la quantité de libido consommable oblativement étant ainsi diminuée ; et, comme les idées morales conscientes étaient, dans les cas de névrose, normalement constituées, il en résultait une discordance entre le but cherché consciemment et la conduite imposée par les appétences inconscientes, discordance que nous appelions précisément schizonoïa. »

Un peu plus loin, Pichon ajoute : « Le manque de maîtrise de lui-même par lequel l'enfant a failli à freiner ses appétences captatives, à sacrifier tels ou tels désirs sur l'autel d'autrui, voilà quelle est toujours

l'origine des troubles psychiatriques purs, si divers soient-ils. » Nous objecterons à cette façon très absolue de voir les choses que l'expérience nous montre souvent qu'un excès de sacrifices, tels qu'ils se rencontrent dans les refoulements dictés par le sur-moi est tout aussi capable d'engendrer des troubles névrotiques. D'une façon générale, Pichon se rallie aux idées psychanalytiques concernant l'hystérie, la névrose obsessionnelle et les phobies ; c'est à regret que nous avons constaté que cette dernière affection si commune dans l'enfance est traitée en quatre lignes seulement.

Sous le titre d'inacceptations, Pichon décrit une série de troubles psychopathologiques. Le premier de ces renoncements est l'ablaction, puis les renoncements impliqués par la maturation de l'esprit, la difficulte d'accepter la naissance d'un frère ou d'une sœur, le refus d'accepter l'âge adulte, enfin l'inacceptation de son sexe.

Nous regrettons qu'ici Pichon ait été si sommaire sur le problème de la découverte que l'enfant fait de la différence anatomique des sexes et sur les répercussions diverses que peut avoir le complexe de castration qui en résulte. Une étude plus complète de ce problème l'aurait conduit à donner aussi plus d'importance à l'anorexie de la jeune fille. Pichon passe ensuite en revue les cas d'énurésie, d'encoprésie et de tics, enfin les retards simples de l'élocution qu'il met sur le compte d'un manque d'appétition du langage. Les troubles du travail scolaire ne sont pas toujours dus à des causes organiques, mais aussi à des conflits psychiques que l'enfant n'est pas arrivé à résoudre normalement. Le désintérêt des enfants provient aussi souvent de celui des parents.

La partie concernant la pathologie se termine par un bref exposé des perversions sexuelles et des cas de délinquance.

Si nous avons été très heureux de rencontrer sous la plume d'un médecin des hôpitaux une reconnaissance aussi nette des données de la psychanalyse, nous avons pourtant regretté certaines lacunes dans l'exposé du Dr Pichon. Tout d'abord, en ne faisant pas intervenir le surmoi, ou en le négligeant presque totalement, l'auteur rend beaucoup moins précise la compréhension psychogénétique et psychodynamique des névroses. Ensuite, ce qui nous paraît encore plus grave, il n'y a aucun paragraphe qui traite vraiment de la peur et de l'angoisse. Certes, en passant, Pichon parle de telle ou telle peur, mais un phénomène aussi important dans l'évolution normale et pathologique de l'enfant aurait mérité une place beaucoup plus étendue. A notre avis, les terreurs nocturnes sont aussi souvent psychogènes que somatogènes. Pichon semble expliquer le contenu et non la cause par des raisons psychologiques.

La dernière partie de l'ouvrage est consacrée à l'éducation de l'enfant. Ici, Pichon écarte l'idée d'une éducation neutre où l'enfant devrait se développer uniquement par lui-même. « L'éducation, écrit-il, ne peut être que normative, c'est-à-dire constitutrice de règles de conduite qu'en tous les domaines du psychisme l'éduqué s'appliquera ultérieurement à lui-même pour se discipliner. » Pichon assigne ensuite quatre buts à

l'éducation : elle doit être morale, spiritualisante, diversifiante et concaténative. Par diversifiante, il faut entendre qu'elle ne doit point créer un homme type, mais respecter les individualités ; par concaténative, qu'elle doit intégrer l'individu à la tradition de sa famille et de sa nation. A ce propos, Pichon se lance dans un beau plaidoyer pour la famille.

L'éducation du bébé et l'instruction préprimaire : il faut une fermeté douce dès les premières semaines, et celle-ci doit être exercée avant tout par la mère. Je renonce à répéter ici les excellents conseils de Pichon sur l'éducation motrice et sensorielle, sur l'élargissement du vocabulaire et l'acquisition des chiffres.

A propos de l'instruction aux âges primaires et postprimaires, Pichon discute les trois principes de la pédagogie moderne. Le principe de liberté qui, comme les deux suivants, a surtout une valeur pour l'instruction primaire. Ce principe ne doit pas faire reculer devant l'application d'une discipline. Le principe d'individualisation est nécessaire pour la diversification des individus, mais il ne doit pas y être poussé à l'excès, ce qui enlèverait à l'école sa fonction socialisante. Le troisième principe, qui vise à donner un enseignement éminemment concret, est battu en brèche par Pichon qui défend avec ardeur l'esprit de spéculation qui, à son sens, est la forme de pensée spécifiquement humaine.

Enfin, l'auteur insiste avec raison sur le lien affectif qui doit lier les élèves au pédagogue. C'est pourquoi il faut un professeur unique, ou tout au moins un professeur principal, et il faut que cet homme soit un caractère, un individu en qui les parents puissent avoir vraiment confiance.

Je n'insiste pas ici sur le projet de programmes scolaires, primaire et secondaire que Pichon nous expose. On y retrouvera l'empreinte de son originalité et maintes réflexions marquées au coin du bon sens.

Si l'auteur pense que l'instruction secondaire doit être donnée de façon égale dans les deux sexes, il ajoute cependant : « Mais un gros danger social nous est révélé par ce que nous voyons se passer dans maintes familles états-uniennes où les hommes sont de lourds mercantis noyés dans les affaires, alors que les femmes ont de la culture. Il importe à tout prix d'éviter que, sous le prétexte que la dureté des temps exige qu'on arme les garçons de techniques spécialisées, on en vienne à réserver surtout aux femmes la culture proprement secondaire. L'intelligence masculine étant indéniablement plus apte aux créations originales et aux grandes synthèses, ce serait compromettre l'avenir d'une nation que de la laisser se former une élite intellectuelle surtout féminine. »

L'éducation familiale et sociale est d'une grande importance : « La mère y joue le rôle de principale exécutrice, le père celui d'instigateur responsable. » Pichon combat la méthode inactive de Rousseau, mais aussi les châtiments corporels qui ne font que favoriser les régressions et les fixations morbides dans le masochisme ou le sadisme : « Toute une éducation peut très bien être conduite sans punitions proprement dites, en exploitant le désir qu'a l'enfant d'être toujours aussi aimé.

» La fermeté des parents doit être absolue, alors la contrainte, même par la force, pourra et devra être employée, s'il en est besoin, pour empêcher l'enfant d'enfreindre la défense.

» Pour que le passage du mode enfantin au mode adulte de vivre se fasse aisément, il faut évidemment que les parents aient fait en sorte que l'enfant apprenne à prendre intérêt à ce qui va remplir la vie des adultes. L'intérêt capital, c'est évidemment l'amour et la fondation d'une nouvelle famille. J'ai maintes fois marqué cela dans le présent ouvrage. »

Nous renonçons à citer ici mille réflexions charmantes et bonnes à méditer. Nous n'avons aussi qu'à approuver les saines suggestions faites sur l'éducation sexuelle et sur la mise en garde contre la masturbation.

La cinquième partie du livre est consacré à l'orthopsychopédie ou thérapeutique des troubles du développement psychique. Bien qu'il fourmille de conseils judicieux, nous laisserons de côté le chapitre concernant la thérapeutique par voie somatique, ainsi que l'exposé sur les écoles pour anormaux.

Dans la psychothérapie, Pichon fait ressortir l'élément moral nécessaire au médecin pour redresser la personnalité de l'enfant, l'amener à une maîtrise de lui-même et à des attitudes oblatives. Après Anna Freud, Pichon souligne les difficultés que le thérapeute rencontre vis-à-vis de la famille qui, le plus souvent, est elle-même névrosée.

La psychanalyse, telle qu'elle se pratique chez l'adulte, peut être appliquée grosso-modo dès l'âge de 17 ans. Pichon en décrit les modalités et les modifications que Mlle Freud a apportées à la technique lorsqu'il s'agit de traiter des enfants. Il conclut que : « L'âge optimum de la psychanalyse est constitué par l'adolescence et la jeunesse ; que la psychanalyse appliquée au stade puéril est en principe prématurée parce que ne pouvant donner que des résultats instables ; que néanmoins, dans les cas de névrose grave (phobique, hystérique ou obsessionnelle), ou dans les cas moins graves (énurésie) mais rebelles aux autres techniques, la technique spéciale appelée pédopsychanalyse peut représenter le salut, mais à condition que le terrain parental soit sûr et qu'on ait la garantie d'une éducation correcte entre la fin du traitement et la fin de la période pubère. » Pichon fait une large place aux autres psychothérapies, notamment à celles qui s'inspirent des données psychanalytiques. Félicitons, pour terminer, le Dr Pichon d'avoir conduit son lecteur avec tant de vigueur et de tact, dans les problèmes si nombreux et délicats que pose le développement de l'enfant.

Dr Raymond DE SAUSSURE.

Jean VINCHON : *Les Névroses*. Paris, Maloine, 1936, 164 p.

Aperçu clair et bref sur les névroses, qui prétend être avant tout un exposé clinique. Après quelques définitions, Vinchon étudie les causes des états psychopathiques, il attache une grande importance aux constitutions qui, pour lui, déterminent les modes réactifs aux difficultés sociales et familiales de l'individu. L'auteur passe ensuite en revue le

tableau clinique et les lignes directrices du traitement dans la névrose émotionnelle, la cyclothymie, la psychasthénie, l'hystérie. Regrettons ici l'absence des phobies, au sens de l'hystérie d'angoisse.

Vinchon se montre au reste ouvert aux idées psychanalytiques : « La psychanalyse, écrit-il, a cette supériorité de pouvoir être appliquée par des médecins de tempérament, d'esprit, de mœurs aussi différents que possible. En dehors de toute suggestion, elle passe par les étapes que Freud a décrites. Avec elle, le médecin n'exerce plus dans l'inconnu, à la découverte ; il suit une voie, connaît les erreurs, les moyens de les redresser et le but à atteindre. A ceux qui ont reproché à Freud et à ses disciples leur érotisme et leur scatologie, nous répondrons que le but réel est la sublimation, la dérivation vers des objectifs supérieurs, des tendances instinctives, même les plus basses. Sans la sublimation, la guérison n'est qu'une illusion transitoire. Mais cette technique est longue, coûteuse et compliquée, et l'analyste doit avoir été d'abord analysé lui-même, ce qui restreint le nombre des spécialistes. C'est pourquoi la psychanalyse devra être limitée à des indications précises et conseillée surtout chez les psychasthéniques, chez qui elle donne les meilleurs résultats. » (pp. 150-151).

Dr Raymond DE SAUSSURE.

AVIS

On nous annonce de New-York que le *Psychoanalytic Quarterly*, qui avait ses bureaux 60, Granerey Park, les a transférés 885, Park Avenue.

Le Gérant : E. CORBIÈRE.

Alençon. — Imprimerie Corbière et Jugain.